太平天國革命思潮

彭澤益著

中華民國三十五年十二月初版

(34118)

太平天國革命思潮一冊

定價國幣叁元伍角
印刷地點外另加運費

著作者 彭澤益

發行人 朱經農
上海河南中路

印刷所 商務印書館印刷廠

發行所 商務印書館
各地

白序

國父少時，每以洪秀全第二自居，且深惜太平天國革命之功未竟。蓋三民主義以民族主義居首，實與昔之驅除匡復，主旨略同，此遺訓所以特加稱許者也。

溯當義軍崛起，億衆風從，易正朔者十四年，隸版圖者十四省，雖遭禁令，偉蹟罕傳，而革命思潮，影響於數十年後之民國，尚復若此其鉅，兩粵先進艱難締造之施，亦云遠矣。

彭君澤益爰綜中外史材，掇拾灰燼，以成是編，請序於余。念嘗躬詣桂平，按閱山川形勢，肅然致其嚮慕。今値抗戰建國之會，所貴以闡揚主義，復興民族，益爲邦人當務之急。用述所得於遺敎者，以冠其端。

中華民國三十二年七月，白崇禧序於重慶。

朱序

太平天國研究之成爲一種新興的專門學問，實從孫中山先生爲漢公（即劉成禺之筆名）太平天國戰史作序開始。民族主義第三講考證會黨源流及洪秀全與會黨的關係，民權主義第一講解釋太平天國祇是民族革命，不是民權革命。這種並重史料考訂和史料解釋，顯然就是現在國內研究太平天國歷史兩大派的端倪。

就現在國內研究太平天國的成績來說：一派注重史料之考訂整理；一派則注重史料之解釋，兩派互有短長。即前一派注重史料的考訂，是其所長，而缺乏史料的解釋，是其所短；後一派注重史料的解釋，是其所長，而缺乏史料的考訂，是其所短。我們以爲太平天國史之研究，在史料之搜集和整理以外，更應注意史料之解釋。就前者而論，是屬於「記注」之學。太平天國史應該是一種專門的著作，應該是一種「撰述」之學。這就是說，在方法論上，應該注重歷史哲學的方法，去說明牠，去解釋牠。就後者而論，現在已成爲太平天國史研究的一種風氣，此類書籍也出了不少，大都是理論多而事實少。這就是說，祇知有史料的解釋，而不知從事史料的搜集，直接應用原始材料。在這樣貧乏的史料基礎之上，試問怎樣能夠建立科學的理論解釋，結果還不是遷就事實，來完成他們空洞的理論？

我們的研究方法，則欲別開生面，綜合此兩派的所長，而去其短，主張將史料考訂和史料解釋，都看成一樣的重要，兩者缺一不可。即是以中山主義的太平天國革命觀爲依據。同時這也是我們多年來提倡現代史學運動努力之鵠的。

我們知道：治史方法過於注重史料，祇知搜集，而不知應用歷史哲學的方法來解釋，這和螞蟻之採集食物的方法相似，可以說是「螞蟻的方法」。反之，過於注重史觀，妄加解釋，而不知先從事史料之搜集，這和蜘蛛結網一樣，一絲一縷都從腹中吐出，在已有之外無所發明，可以說是「蜘蛛的方法」。嚴格說來，這兩者都

是眞正研究太平天國史的方法。而眞正研究太平天國史的方法，則應綜合此兩者，有如蜜蜂採集花蜜而釀成芳香甘美的產物一樣。這種一面搜集一面解釋的方法，好比就是「蜜蜂的方法」。若以「螞蟻的方法」爲「正」，「蜘蛛的方法」爲「反」，則此「蜜蜂的方法」卽爲「合」了。

在太平天國革命史的研究上，旣然有人做了一段「螞蟻」的工作，也有人做了一段類似「蜘蛛」的工夫，那麼所剩下來「蜜蜂」的工作，自然祇好有待於我們歷史科學研究者的努力了。

彭澤益先生新著太平天國革命思潮，其中所論多爲我們數年來共同從事研討的。他所用的方法，卽兼有史料搜集和史料解釋的兩種長處，可算是眞正「蜜蜂」的工作，爲前治太平天國史者所未曾見，甚喜其用力之勤，謹爲推薦。

朱謙之　民國三十二年五月於國立中山大學。

蕭序

余治近代史二十餘年，向主民族革命史觀，竊考自滿清入主，吾民受其牽制，忠義之士，奮力光復，屢起屢蹶，乃組織天地會以爲革命之集團，以「反滑復汨」之口號，聯絡下級社會爲基礎。自張念一擁朱三太子於浙江，朱一貴林爽文起義師於台灣，胡秉耀鍾體剛發難於江西，歷時四朝，雖敗不旋踵，而東南數省隱然爲革命勢力所籠罩。洪秀全原爲天地會黨人，受其思想之感染，遂建太平天國十四年之偉業。然卒至於滅亡者，則數典忘祖排斥儒教爲之主因。蓋吾國文化背不脫儒家之範型，儒家以「天下爲公」「世界大同」之訓，昭示後人。秀全本一儒生，習而不察，反以天父神權之說，標基督降凡之異，反對孔孟之倫常，擺脫會黨之窠臼，白石赤符之讖，愚夫所惑；妖書闇羅之謗，士農共憤，否則曾左不出，清室命運不絕如縷矣。然太平雖亡，政權轉移於漢人，湘軍解散，勢力增殖於會黨，且鴉片之戰以後壓迫中國者，非滿清之支族，而易以外人之帝國主義。國父承洪氏之餘波，因會黨之贊助，致力民國革命，推翻滿清，建立民國，遺業未成，迄於抗戰，其對象雖一變再變，而吾民日在革命之潮流中蓋已近三百年矣。舉凡政治學術經濟社會之演進，無一不受此種潮流之影響，此近代史心之所在，實不容忽視者，淺人所見乃外形耳。卽以思潮而論，天地會標榜民族主義，立同門平等之規，有通財互助之誓，此洪氏之所以揭義旗，禁私有，爲社會主義作一先導也。國父幼年受太平遺老之敎，以洪秀全第二自許，決志革命，組織機關，唯一同志曰鄭士良者，卽三合會首領也（均見年譜）。鄭氏之於國父，猶馮雲山之於洪秀全，而所謂「四大寇」者，乃如蕭朝貴、楊秀淸、韋昌輝、石達開等耳。同盟會之宣言，署年「天運」，襲自會黨，所舉四綱：「驅除韃虜，恢復中華，建立中國，平均地權」，卽後之三民主義，綜爲自由平等博愛之國民革命。此可見思想進步之跡，以先民固有之思想爲精神，糅歐美倡行之三種主義——民族、民主、社會爲內容。換言之，卽以民族革命進爲國民革命，而國民革命實卽民族革命之又

一階段也。此種集大成之思想，非中華民國之　國父不能有，其精神仍淵源於儒教，蓋孔子上承堯舜文周。下啓老墨名法，　國父恢弘民族革命之偉業，承襲固有文化之遺產，而又遠遊國外，兼綜歐美人之學說，似複雜而實相成，似矛盾而實相生，乃吾國中庸文化之辯證法也。如不明此義，則不特不能知　國父遺教之精神，亦且不能知吾國文化之眞諦。若近代民族革命之源流，更無論矣。倘以此詮衡太平天國之革命思潮，其承先啓後之功，自不待言。近二十年，國人研究太平史者接踵比肩，猶以「長髮賊」視秀全，固屬淺陋，徒以革命家論秀全亦未近理。彭澤益先生爲湘中積學之士，著爲太平天國革命思潮一書，列舉其宗教思想、革命理論、以及文化運動，條分縷析，元元本本。而最後一章，述太平天國對於三民主義及社會主義之影響，中西幷顧，爲此書對於研究太平史者之重要貢獻。雖原文余未讀，然以彭君之才之學，必能溝瀋縱而窺壼奧，此不僅彰洪楊之微指，亦爲吾國民族文化及革命史上光榮之一頁，故樂而爲之序云。

中華民國三十二年一月二十九日，銅山蕭一山識。

自序

太平天國革命自爆發的那天起，即引起世人熱烈的注視。如果從當時人的記載算起，太平天國研究已有八十多年的歷史了。尤其最近若干年由於我們的史學家不斷努力研討的結果，已使它成爲一種新興的學門；在史學研究領域中，開闢了一塊新的園地。但根據太平天國現有的研究成績和新發見的史料，是否容許作綜合的述說？答案若是否定的，那不消說，我是作了一次大膽的冒險了。

在開始研究太平天國歷史時，我並無意想寫成像這樣內容的一本書。起初本想對它底歷史作全面的考察，材料也搜集不少，終因戰時種種條件的限制，使這份工作難以如願進行。我也知道，此刻從事全史的研究，不究爲時過早。後來遂轉向於文化專史方面的研討，想從「吉光片羽」的文獻中，探求出一個足以反映時代精神和具有承先啓後力量的革命思潮。在現有關於太平天國歷史的各種著作中，像本書着重它底思想文化論究的，自然還是一種嘗試。

太平天國的思想形態，大體說來，在政治哲學上充滿了神學的色彩，社會經濟形態上則爲均產主義，一般觀念意識上則又帶有多分的革命精神。其中雖具有不少的幻想成分，然亦有從現實基礎上引發的。有進步性，亦有落後性。這些龐雜的因素，有些受了外來的影響，有些却是中國農業社會歷史的傳襲。構成這個矛盾的特質，無疑是由於中國半封建半殖民地社會制度的影響。不過，從太平天國歷史發展過程上看，初期思想發展，其前進性確實多於落後性，新生的活力壓倒陳腐的惰力；可是後來其中前進的因素逐漸消聲匿跡，而腐敗的因素及歷史的惰力，漸次擴展起來，所以太平天國的滅亡，並非由於偶然。

本書的寫作，其中有一部分是一九三九到一九四一年間在中山大學時寫的。全書初稿的完成，則是一九四三年在重慶的期間。一九四三年的秋天到了武漢大學。樂山自然環境很美，生活也比較清閒，就趁着一九四四

年異假把它重新改寫一遍。迄今爲止，前後刪改不下十餘次，仍然不能感到滿意。觀點大致沒有什麼改變，反因材料不斷的獲得，更幫助了我的論斷。

我很感激朱謙之先生、羅香林先生給我開始研究時的鼓勵和指導；程希孟先生、徐中舒先生、梁園東先生和楊東蓴先生對本書的懇切校正；汪詒蓀先生不僅給我極寶貴的教益，並且提供了不少的日文材料。白健生先生曾校閱本書初稿，和我作過討論。軍學理論一章，承他指教不少。他提倡太平天國研究的熱心，實在值得敬佩！蕭一山先生在太平天國史研究上的貢獻，久爲士林共仰。本書中所引用的材料，一部分曾是他在外國辛勤的努積。本書初稿寫成，因郵寄困難，曾經寄了一個提要向他請正；並承他爲本書作序，尤爲欣感！

印度友人沈蘇美先生(Mr. Sumal Sinha, M. A., Calcutta)在華研究期間（研究中國近代政治發展史），因閱讀中國史籍上的困難，我曾應他友誼的邀請，將本書的大部分爲他講述一遍。他記有一份英文稿。這項工作通常是在晚間進行的，有時討論到深夜。謝謝譚英華先生的從旁相助，使我們很順利的有這樣一次交換意見的機會。

現在回想七八年來流動的生活，眞是一串苦難的歲月。在任何一個地方，我沒有安靜的停居兩年以上。但也得感謝這動盪的時代，因爲它使我在旅行中就便的搜集了一些可貴的史料。我相信，太平天國的研究，正方興未艾，將來史料要是有更多新的發見，也許可以使它底歷史完全改觀；或者可以把它底歷史研究的水準提到更高的階段。

彭澤益，一九四五年春，國立武漢大學，樂山。

凡例

一、本書着重太平天國思想文化的研究。一般史實，爲體例所限，不便詳述。間有必須參考的，皆附入註中，以供參閱。

二、凡書中參考前人成說及徵引史料之處，皆一一註出，以資徵信，藉表謝意。末附「徵引書目」，係以引用者爲限，俾便檢閱。

三、書中古今人名，不論師友或識者與否，皆直稱姓名；外人姓名之下，均附原文，但以初見爲限。

四、清人目太平天國爲「匪」爲「賊」，以今日視之，是多未合。本書中引用清人著錄，儘量避免此類字。如引賊情彙纂、平定粵匪紀略等書，皆以撰者張德堅和杜文瀾之名代之。

五、本書採用世界史觀點，紀年一律用西曆，下附清代紀元及太平新曆，以資對照。

六、本書序文排列之先後，除自序外，係以姓氏筆劃簡繁爲序。

目次

太平天國革命思潮

第一章　太平天國革命的特質

太平天國革命是十九世紀中國歷史上最後的一個農民革命。它的目的在求平等社會和統一的新國家的出現。它具有不少民主主義思想的特點，並帶有烏托邦共產主義的積極傾向。從歷史發展上看，是一樁空前的事，一個最有價值的革命運動。雖然是後來失敗了。

容閎曾經指出它在歷史上的地位說：（註一）

『太平軍一役，……其可稱爲良好之結果者，惟有一事，即天假此役，以破中國頑固之積習，使全國人民皆由夢中警覺，而有新國家之思想。觀於以後一八九四（光緒二十年），一八九五（光緒二十一年），一八九八（光緒二十四年），一九〇〇（光緒二十六年），一九〇一（光緒二十七年），一九〇四（光緒三十年），一九〇五（光緒三十一年）等年種種事實之發生，足以證予言之不謬矣。』

這一段話顯然有文化和政治的內含。因爲太平天國興起卽爲南方文化運動的開頭。（註二）在十九世紀五十年代初，它給人們帶來不少的新希望和新覺悟。其後在思想上的啓蒙運動和在政治上的改革運動，都是經此導引而發展來的。

這次革命運動在基本上實具有三個顯著的特點：第一是宗教革命的；第二是社會革命的，第三是民族革命的。現在依次論述。

一　宗教革命性

在中國歷史上，每一個朝代的農民革命，都與宗教有着極密切的關聯。正如張德堅所說的：「自古草竊之徒，多藉邪教，教以倡亂。」（註三）因爲下層民衆受着客觀條件的限制，知識比較一般的落後，而有着深厚的宗教意識，並且與統治者的苛害的宗教相處於對立的地位。因此，在反抗統治者的意識時，也就採取了宗教的形式。永田廣志舉西歐、日本和中國的史例說：（註四）

「例如在西歐的封建制下的農民戰爭、中國底太平天國之戰、日本封建制下的一向暴動中的農民反領主的鬬爭（固然一向暴動的場合有種種要素），縱然都是假藉着宗教旗幟，但那決不是證明宗教進步性的。推動農民鬬爭的是經濟的和政治的要求，這要求顚倒地反映在那當時處在宗教世界觀底無條件的支配下的農民意識中便採取了宗教的形式。而且就是在那場合，因爲宗教作了農民反抗底旗幟，所以也就銳烈地反對過旣成的支配宗教。」

所以歷史上的農民革命，總是表現爲宗教戰爭。

不過，中國歷代的農民革命，其所受的宗教影響，不是道教就是佛教，而太平天國卻受着基督教的影響。這是由於中國和西方資本主義文化接觸後發生的結果，是它所處時代的不同所致。普拉特（Helen Pratt）在她著的中國及其未完成的革命（China and Her Unfinished Revolution）一書中寫道：（註五）

「這個叛亂不是沒有外來勢力的影響的。它開始於華南，而那裏的基督教會已經建立了幾年。叛亂的領袖洪秀全自稱天王，他宣佈了一種新的三位一體——上帝是父，耶穌基督是上帝長子，他自己是上帝次子，一種世界上任何地方的民衆暴動裏，常常可以看到的宗教狂的精神，把中國農民捲進了這個運動。」

太平天國革命帶有基督教色彩，而不帶有天主教色彩，也不是偶然的。因爲在後進的資本主義國家，常以基督教爲摧毀封建制度的精神武器。這對於太平天國革命，在客觀情勢上可說是十分適合的。

旣然太平天國的宗教思想導源於西洋的基督教，那麼要說明這種淵源，首先對於新教在華傳教的歷史有略

加敍述的必要。

馬禮遜（Robert Morrison）是改正教在中國傳教的開山祖。一七八二年（乾隆四十七年）生於英國諾森伯蘭（Northumberland）。（註六）他年輕的時候，即有傳道外國的志願。一八〇五年（嘉慶十年）倫敦佈道會（London Missionary Society）計劃派遣傳教士到中國，他便當選了。（註七）那時中國海禁很嚴，不准外國人進入內地，尤其傳教。從英國到中國的交通權柄，操在東印度公司手裏，他們也不許傳教士乘搭公司的輪船，因恐傳教士來到中國影響到他們商業的發展。馬禮遜祇得繞道先到美國，乃於一八〇七年（嘉慶十二年）一月三十一日由倫敦啓程，經大西洋而至紐約，改乘帆船（船名 Trident）過太平洋來到中國。（註八）

一八〇七年九月七日馬禮遜到達廣州，（註九）祕密的寄居在一個美國貨棧裏，努力學習中文，生活方式也都仿效中國人，（註一〇）後來感覺身體欠適，就赴澳門居住。這時東印度公司聘他爲中文翻譯，（註一一）他便一面辦公，一面翻譯聖經，往來於澳門和廣州之間，不但可以不受天主教的反對，並可免去被中國政府驅逐的耽心。他這樣的工作，直到一八一三年（嘉慶十八年），由倫敦才派來一個叫米憐（Dr. William Milne）的同工。（註一二）不料遭受官廳和公司的反對，不能在澳門廣州安身。米憐只好找到馬刺甲（Malacca），在那裏從事於刻板印書的工作。（註一三）

馬禮遜努力於翻譯聖經和撰述佈道文學，雇工刻板印刷，有使徒行傳、神道論、救贖救世總說眞本、問答淺說耶穌教法、以及舊約創世記等書，並進行編輯華英字典。當時幫助他做印刷工作的有一八一四年（嘉慶十九年）進教的蔡高，不幸在一八一九年（嘉慶二十四年）便死了。後來他的哥哥蔡亞興，弟弟蔡亞三都信了福音。（註一四）還有一個叫梁發的，在一八一一年（嘉慶十六年）和一八一二年（嘉慶十七年）間，馬禮遜把路加福音和新約書信的大半付印，而這些書籍之雕刻及印刷多出自他手。（註一五）他們四人之中後來要算梁發做了一番偉大的開創工作，他在改正教歷史上佔着重要地位的第一位中國牧師。（註一六）

梁發俗名叫梁阿發，一七八九年（乾隆五十三年）生於廣東高明縣。他受過普通教育，曾習三字經、四

書、五經。最初學造字，後改學雕板，在廣州洋行街（亦稱十三行）卽今長堤附近的一個印刷所裏工作。（註一七）因爲雕印聖經的關係，得與馬禮遜接觸。他大概比馬禮遜小過七歲，曾經請求洗禮，馬禮遜沒有答應。一八一五年（嘉慶二十年）隨米憐離開廣州到馬剌甲，四月十七日放洋，舟行三十五日抵埠。（註一八）他替米憐雕印所著救世者言行眞史記，受了感動。第二年十一月三日正午十二時，米憐爲他舉行洗禮，（註一九）從此成了一個忠實的信徒。他在馬剌甲和米憐共事三年，相處很好，除了幫助他翻譯印刷以外，一八一八年（嘉慶二十三年）並襄助他創辦了一所英華書院，教育中國兒童。（註二〇）他更熱心的著了一本叫救世錄撮要略解，末附幾段經文三首聖詩和十誡，篇幅只有三十七頁，算是一本中國人自著的中文佈道書。（註二一）他把書稿帶到廣州給馬禮遜看，後來印成二百本，分送親友，卻不料被官廳把他逮捕，釀成大獄。後經馬禮遜央求有力商人設法營救，罰金釋放。（註二二）

梁發回到馬剌甲後，仍然繼續幫助米憐雕印聖經，並努力福音的傳佈。他感化了他的家庭——妻子和兒子都皈依基督。（註二三）一八二二年（道光二年）六月二日不幸那患難相共的朋友米憐因患肺病死去，他就回國來了。（註二四）

這時馬禮遜在華工作已經十六年了。一八二三年（道光三年）十二月間卽想回國一行，但在廣州澳門間找不到適當的人選，來繼續傳教的工作，使他非常躊躇。恰巧梁發回來，見了格外高興，就封立他爲宣傳士，這是改正教在中國的第一個牧師。梁發接受了這個重大的責任，益發努力傳教，並註釋了一部希伯來書，又作了一篇眞傳救世文的短論。（註二五）這時中國官廳取締傳教和信教的法令雖是嚴厲，但是梁發步往直前，一點也不畏縮，因此常在一般拜偶像的人羣中，宣講耶穌高道，斥責迷信，感動很多的人。（註二六）

原先馬禮遜於一八二四年（道光四年）回到英國，兩年後於一八二六年（道光六年）九月十九日重返澳門。（註二七）在他們兩人通力合作之下，傳教事業日益發展。在一八三四年（道光十四年）八月一日晚間，馬禮遜卽死去了。（註二八）梁發感到同伴去世，覺得生命的短促，所以他格外努力，繼續那送書傳教的工作。恰逢道

一年又輪到鄉試，八月二十日即約同周亞生、梁亞新、吳亞清三人連日送出聖經日課二千多份，二十四日即發生意外，廣州官府把送書的提出了幾個，二十五日梁發潛逃鄉間，官府因捉拿不獲，至九月初旬並牽累他的親屬。幸得裨治文（E. C. Bridgman）和馬禮遜的兒子馬儒翰（即約翰 John Robert Morrison）託人向知府說情，繳納八百元的贖金，才將被捕諸人釋放，(註二九)不過還是要嚴緝梁發。

這次事件如此嚴重，原由於當時律勞卑（Lord Napier）和中國官方因商業上和政治上的問題發生衝突。那些曾為英國人服務的中國人——尤其是和新近去世的外交事件翻譯員馬禮遜有關係的梁發，自然嫌疑更大。幸虧他及早逃避，否則將有生命的危險。(註三〇)

梁發雖經歷着這一次風波，並未因此灰心氣餒。他逃到伶仃島和他的兒子梁進德於這年十月十八日乘英國輪船到新嘉坡。不久又從新嘉坡到馬剌甲傳道。(註三一)從一八三五年（道光十五年）到一八三九年（道光十九年）之中，梁發不斷在馬剌甲新嘉坡工作。一八三五年梁發和創製活版華文鉛字的戴耳（Samul Dyer）牧師共事。戴耳是個熱心傳道的人，同時又是技術高明的印刷者，正如梁發一樣。戴耳是內地會創立人戴德生（James Hudson Taylor）的岳父，所以他間接的和中國內地會的建立有關。一八三七年（道光十七年）可以說是馬剌甲傳道會的黃金時代。因為梁發和屈昂都在那裏。(註三二)這年梁發又從事一椿新工作。他襄助美國杜里村（Ira Tracy）牧師翻譯一本小書，名叫新嘉坡栽種會敬告中國務農之人。因為梁發亦諳熟農事。他還作了鴉片速改文，勸人戒除吸食鴉片的惡習，語極痛切。(註三三)一八三九年年底，他從新嘉坡回到廣州來了。(註三四)這時中英備戰正急，他的內心萬分悲痛。愛國熱忱和宗教熱忱使他竭力的阻止戰爭發生。他對馬儒翰說：「如果英政府派遣兵隊到中國來殺害中國人，那末，中國人此後再也不會接納聖經和聽英國傳教士講道了。」馬儒翰和梁發是極好的朋友，且同為虔誠的基督徒，很受這番話的感動。然而戰爭的爆發乃是勢之所趨，自非他們二人的力量所能挽救的。(註三五)

梁發為傳佈福音的努力，一生不懈。直到一八五五年（咸豐五年）才去世，享年六十七歲。(註三六)他的墳

茲即非於現在廣州的嶺南大學的中央——學校禮拜堂所在地。（註三七）

據說太平天國掀起驚天動地的革命，是由於它的領袖洪秀全到廣州赴考時獲得梁發勸世良言的影響。但洪秀全在什麼時候得到勸世良言？這本書是否為梁發親自所送？是值得考證的問題。最初提出這個問題來的是洪仁玕。他的供辭和洪秀全之來歷，以及向韓山文 (Rev. Theodore Hamberg) 口述的洪秀全之異夢及廣西亂事之始原 (The Vissions of Hung-Siu-tsum and Origin of the Kwansi Insurrection) 三個文獻之中曾提出洪秀全得書的年代為一八三六年和一八三七年，（註三八）因為是事後的追述，意見互相矛盾，充分證明他的記憶不確，以致舛誤。只就史料的本身講已顯出破綻。再就事實方面看，一八三六年到一八三七年之間，梁發不在廣州工作，他在新嘉坡自然無從把這本書送給洪秀全。這樣看來，洪秀全得勸世良言的傳說不是屬於烏有嗎？然而無論如何，洪秀全讀過勸世良言，那是無可懷疑的。但據我的考證，洪秀全得勸世良言是一八三三年，事在梁發遭受通緝的前一年。（註三九）洪秀全之異夢及廣西亂事之始原中說洪秀全得書於一八三六年，下附一註云：「或在此年以前」。這可以反證上面的推斷不是不合理，也不是沒有可能。如果必須堅持洪仁玕的記述是不可推翻的，那麼洪秀全得勸世良言就不一定是梁發親自所送的了。然而這未必是或有的事。

勸世良言又叫規世良言，係包括九種小書的總名。內載聖經多章，皆為馬禮遜譯本；另為研究聖經題目及其他發揮教義的論文多篇：第一篇真詮救世文，第二篇崇真闢邪論，第三篇真經聖理，第四篇聖經集解，第五篇聖經雜論，第六篇熟學真理論，第七篇安危獲福論，第八篇真經格言，第九篇古經輯要。（註四〇）每冊約五十頁，通常裝為四本。一八三二年（道光十二年）由馬禮遜代辦付印。據歐得利牧師 (Rev. Alex Wylie) 說：「後來梁發在馬剌甲時曾將其改訂，且將九種小書分別印成單行本。其中四種後來在新嘉坡再版，改稱揀選勸世要言。後來又經人編纂上述九種小書而成一書，在新嘉坡出版，書名求福免禍要論。所以這些書名目雖然各別，實際都是那九種小書。」（註四一）

現在且說洪秀全接受勸世良言之後，隨便翻閱目錄，即置於書櫃中，並未予以重視。直到一八四三年

光二十三年）六月由其中表李敬芳的提示，縱潛心閱讀。他讀了勸世良言之後，就相信已獲得解釋他在病中所見的異象的鑰匙了。那個人起敬的老人即是上帝；那所謂「長兄」者即是耶穌基督。他悟到他所見的異象是神的啓示。因此即投袂而起，暗中從事他的革命運動了。（註四二）

這是太平天國人物與基督教發生關係的一面。在另方面要說明的是洪秀全和美國羅孝全牧師（Rev. Issachar J. Roberts）的關係。

羅孝全牧師的宗教信仰是屬於改正教的浸禮宗（Baptist）。美國浸禮會（The American Baptist Foreign Mission Society）在華南傳教事業，開始於一八三六年（道光十六年）叔未士（John Lewis Shuck）到澳門，羅孝全則於次年到達。（註四三）一八四三年即成立教會於香港。（註四四）在一八四九年（道光二十九年）時即在廣州東石角租一平房，組織粵東浸禮會，並雇船在海上傳道。（註四五）

一八四六年（道光二十六年）的下半年，有人自廣州回官祿㘵村把羅孝全牧師宣傳眞道的事情告訴了洪秀全。這時他正和洪仁玕在鄉塾教書，很想前往，但又無法抽身。適於第二年（一八四七年）他的朋友朱道興任羅孝全牧師的助手，致書邀請來學聖道，（註四六）即於這年二月初旬偕洪仁玕欣然就道。（註四七）洪仁玕到廣州不久即先回來了。洪秀全留在羅孝全牧師處大約有兩個多月，把得勸世良言及從前患病時所見的異象，和信教傳教的經過，一一詳述。（註四八）羅孝全牧師聽了殊覺奇疑。不意後來洪秀全請求受洗禮時，要求津貼。羅孝全牧師以爲他非誠心求道而來，和其他爲求金錢而願意受洗禮的一般中國人旨趣相同，乃大不悅，鄙其爲人，就拒絕了他的請求。（註四九）洪秀全失與歸去，仍然繼續他那份傳道和革命的工作。（註五〇）後來羅孝全牧師在一個報告中記述此事說道：（註五一）

「約在一八四六年或翌年之間，有兩位中國人士來到我廣州寓所，宣稱意欲學習基督教道，其中之一人未久即回家，但其他一人則繼續留在我處約有兩月餘。在此期間，彼研究聖經聽受功課，而且品行甚端，此人似是洪秀全，即現今之革命領袖也。……當洪秀全初來我處時，曾寫就一文，詳述其得勸世良

言一書之經過，及其得病情形與病中所見之異象，一一詳述。又謂夢中所見者，與書中所言兩相證實。在述其異夢時，彼之所言實令我莫名其妙，迄今仍未明其究從何處而得此種意見，以彼時聖經之知識無多也。彼請求受洗禮，但未得吾人滿意其於合格之先，彼已往廣西去矣。直至今日，我方得知其以後之行動也。」

洪秀全始終不曾受到基督教洗禮而加入教會成為一個正式的基督徒，或許對於他未嘗不是一樁憾事。太平天國與基督教的關係，從這裏即可說明：作為其領袖的洪秀全，一八三三年在廣州因獲得勸世良言，啓發了他的宗教思想；十四年後，他於一八四七年到廣州從羅孝全牧師處潛心聖道，因而對於耶穌教義的知識，比較獲得明確的認識。這就是說，梁發的功績是啓導了他的宗教意識；羅孝全牧師却給他的宗教思想奠立了一個基礎。

因為這種關係，從後來太平天國宗教上的表現，它一方面承襲了原始基督教思想；另一方面又接受路德(Martin Luther)宗教改革後的新教精神。(註五二)在實際上，這個宗教運動，是當時新興市民指導之下的農民鬭爭的表現。在形式上，它是利用近代的宗教，反對中世的封建宗教。太平天國也是一個反封建的農民運動，在宗教的反映上，恰恰在中國是一個宗教改革或宗教革命。

二　社會革命性

太平天國運動一開始帶有宗教色彩，這是「東方各種運動所共有的一個特點」和傳統性質。但宗教不過是外表的形式。容閎即說過：「雖然，太平軍之起，因宗教上之逼迫使然，實則亦非眞因，不過爆發之導火綫耳。即使當時政府，無此等逼迫之舉動，洪秀全及其屬下諸人，亦未必能安居於中國內地，而專以傳布宗教為事也。予意當時即無洪秀全，中國亦必不能免於革命，設有人以耶穌教之關係，及滿清政府之操切，為一八五〇年(道光三十年)革命之原因，則其所見淺陋實甚。」(註五三)這是說，眞正的革命原因，要從經濟的和社會的

國業中去探求。

早在一八四〇年（道光二十年）的鴉片戰爭以前，外國資本主義正叩着中國閉關的大門，中國的封建社會經濟內部卽已發生了變化。當時龔自珍抱着杞憂的心腸說道：（註五四）

『今中國生齒日益緊，氣象日益隘，黃河日益爲患，大官非不憂，主上非不諮，而不外乎開捐例，加賦加鹽價之議，譬如割臀以肥腦，自啖自肉，无受代者。自乾隆末年以後，官吏士民，狼艱狽蹶，不士不農不工不商之人，十將五六；又或殯菸草，習邪教，取誅戮；或凍餒以死，終不肯治一寸之絲，一粒之飯以益人。承乾隆六十載太平之盛，人心慣於泰侈，風俗習於游蕩，京師其尤甚者。自京師始槩乎四方，大抵富戶變貧戶，貧戶變餓者，四民之首，奔走下賤，各省大局岌岌乎皆不可以支月日，奚暇問年歲？』

但自一八四〇年鴉片戰爭以後，外國商品大量廉價的輸入，瓦解了農業和手工業的結合，腐蝕了中國農民的自給自足生活。可是外國資本主義侵入，不會消滅中國的封建剝削關係，反而使它日益在新的方式下進行。因此喘息在專制統治與封建剝削之下的廣衆人民——尤其是農民，更陷於悲慘的地步。由於洋貨破壞土著生產的力量不斷擴大，由於金銀外溢引起嚴重的財政危機，同時更由於滿淸政府爲償付賠款，加重對人民的榨取，社會貧困的增劇，於是中國社會經濟一天一天呈現着貧血的狀態。

像一八四五年（道光二十五年）湖南豐收，左宗棠給他先生賀庶農的信中猶謂「豐歲之荒」，正反映了當時農村經濟的實況。他說：（註五五）

『歲事豐稔，高下一律，詢之老農，僉云：四十年來未始有也。收稻甫了，乞匄幾於絕迹，而盜風亦爲少止，豐年之樂，有如此者。但銀價日昂，錢復艱得。農者以庸錢糞直爲苦，田主以辦餉折漕爲苦。食易貨難，金生穀死，未免爲亭林先生所云豐歲之荒耳。』

到了一八四七年（道光二十七年）左宗棠住在湘陰鄉下玉池山，目擊民間疾苦，憂心設遇荒年，社會秩序將至不可收拾的局面。他又寫信報告他的先生賀庶農說：（註五六）

「如果山中之人皆飽暖，而無飢寒猶之可也。然統計數洞之丁口，無慮數千，大約寬裕者十不過一二，餘皆貧苦力作，或造紙爲業，或藷芋充糧，豐年猶須買穀接荒，凶歲於何取資？我以二三千金之產插寄其間，所占田山幾何，所集佃力幾何，人地生疏，羽翼又少，設遇年荒物貴，即一二村愚，索飧強糴，猶足以困之，遑論其他乎？」

這年郭嵩燾通籍假歸（湖南），道過武昌，見到社會積習很深，亦「憂心其將亂」。（註五七）畢竟他是有眼光的，其後沒有幾年，果然太平天國使起來革命了。

這樣的情形，並不以湖南一地爲然。其他各地所差者僅是程度的不同而已。現就革命爆發地的廣西而言：在這個地方，連年的饑荒達到尖銳的頂點，災荒將全省的人民捲入惶恐與騷動之中。（註五八）正如尹耕雲所說的：「廣西盜無地不賊，無賊不橫矣。」（註五九）嚴正基曾論及廣西民間變亂情形說道：（註六〇）

「粵西幅員遼闊，縱橫三四千里，巉巖叢雜，林菁幽邃，所在最易藏姦。通計土著十之三四，柳慶往平四郡，楚南墾荒貿易者多，粵東間有民人亦略相等，閩省差少，梧潯南鎮鬱等府州，半與東境連毗，墾荒貿易，占籍者多係東人，閩人間亦有之。土著用婦女耕作，男子遊手好閒，因而各省流寓奸民，遇尋鑿剡取利，相率喫喝嫖賭，引誘爲非。刧掠伏莽之風，匪伊朝夕，東匪號稱廣馬，土著則統名土馬。土馬易於制服，廣馬奸黠異常。事敗則竄越東境，難於蹤緝，楚閩二省遊匪，亦不能及。土匪中雜有二三廣馬，即難擒拏撲滅。此西省平日大凡。自海邦滋事以來，粵東水陸撤勇逸盜，或潛入梧潯江面行刧，或迭出南太邊境擄掠，勾結本省土匪，及各省遊匪，水陸橫行，勢漸鴟張。至道光二十七、八年間，楚匪之雷再浩李沅發兩次闖入粵境，土匪陳亞潰等相繼滋事，小之開角打單，大之攻城刧獄，寖成燎原之勢。」

那時龍啓瑞在廣西看到社會是這樣的紛亂，隱憂未已。他給一位權貴的信中說：（註六一）

「竊念粵西近日勢情，如人滿身瘡毒，膿血所至，隨即潰爛，非得良藥重劑，內扶元氣，外拔毒根，則因循敷衍，斷難痊愈，終必有潰敗不可收拾之一日。」

這就是由於外國資本主義侵入，加深了中國農村的恐慌，同時也孕育了民間變化，而致加速了暴風雨的到來！

現在要問：太平天國爲什麼會爆發在中國南方的省份？

從歷史的演變看：秦漢時期，中國經濟發展的重心是在黃河流域，自三國到隋唐，其發展重心轉移於長江流域。自宋元以迄清代，歐亞陸路交通中斷，中國西部都市日漸沒落，資本主義各國（如西班牙、葡萄牙、荷蘭、英國）向遠東發展，找尋市場和殖民地，於是中國南方沿海的都市——特別是廣州——日趨繁榮。（註六二）南海縣志中有合乎這一事實的記述：（註六三）

「唐以前，西域貢道悉由葱嶺達玉關。宋天聖中防西夏鈔掠，始改貢道，由海入廣州，始而西域，繼而西洋，近二百年來，通市之利，廣州爲最矣。」

我們要知，外國資本主義侵入，通過了中國內部經濟關係而發生破壞作用。那和它最早接觸的南方各省在社會經濟上所受的打擊尤爲嚴重。首先以十三行爲代表的商業資本家感受極大的威脅。自五口通商以後，廣州在對外貿易上的地位，漸爲上海取而代之，（註六四）不復向上發展。後來在一八八四年（光緒十年）的時候，彭玉麟曾談到廣州商業資本的發展，有昔盛今衰之感。他的考察卽是以鴉片戰爭爲轉捩點。他說：（註六五）

『咸豐以前，各口均未通商，外洋商販悉聚於廣州一口。當時操奇計贏，坐擁厚貲者，比屋相望，爲十三家洋行，獨操利權，豐亨豫大，尤天下所艷稱。遇有集捐之事，巨萬之款，咄嗟可辦。自南北洋各口通商，而廣州之利遂散於四方。香港澳門復爲叢淵，於堂戶之間，物力漸匱，厘捐榷繁興，補苴之計逾亟，傾覆之段途甚，蓋今昔通商聚散之分，卽粵中地方豐耗之故矣。』（註六六）

所謂「今昔通商聚散之分，卽粵中地方豐耗之故」，這兩句話是値得思索的。那時商業資本雖是相當活躍，一方面却因受封建生產關係的桎梏，另方面受外國資本主義的阻礙，使它不能向着合理的途徑發展，轉化爲產業資本，以促進資本主義生產的發榮。結果它却和封建的剝削關係相結合，反而「助桀爲虐」了。最顯著

的影響：一部分轉化爲高利貸資本，促使典當業的發展，擴大了對城市貧民和農民的榨取；一部分流入農村，吸收土地。據估計，那時全國土地有百分之四十至八十是集中於百分之三十至百分之十的少數人手裏，而且百分之六十至九十的多數人沒有土地。(註六七)這樣一來，地主豪紳，商人和高利貸者遂結成堅固的「三位一體」了。當日一般農民因喪失土地，衣食艱難，大批的脫離農村，「有的成爲穿州過縣的流民，有的去做開山掘鑛伐木燒炭的苦工，有的成爲地痞、土棍以至強盜。」(註六八)他們所受到的剝削，想見是何等的殘酷！等到這種矛盾日益加劇和擴大，農民革命戰爭的爆發自然是不可避免的事了。

像上面所說的情形，似乎以廣東農村受禍爲烈。因爲太平天國起義的領袖中，有不少是原籍或生長在廣東的。在當時交通工具困難的情形之下，兩粵交往較之其他各地爲便，並且兩粵人民在語言習俗方面亦有若干相似之處。他們因失業而被迫到廣西去謀生，並不是偶然的。我們設想當日在他們的主觀意識中要求義舉，而選擇廣西作爲進行革命的根據地，那也是有理由的：廣西地理環境，首爲最好的憑藉。當李星沅奉命圍攻太平軍時，即感覺困難。他上奏清廷說：(註六九)

「廣西山水交錯，無平不陂，果能增險嚴守，自能以少勝多，惟狹隘荒杳之區，人煙寥落，兵多則費無出；兵少則力不支。若十萬山一帶，界連兩粵安南，峭壁幽巖，林深路雜，更不可測。臣等詳加諮訪，檢閱輿圖，但增險非難，而嚴守爲難。」

他論金田村的形勢又說：(註七〇)

「查得金田賊巢，前瀕府江支河，後倚紫荊朋隘（案亦作鵬隘山）諸山，中環村落，距城四十餘里，界連平南、象州、永安、武宣、修仁等處，時有賊匪出沒」。「縱橫數千里，各口均擬槍礮，掘有陷坑，迥非尋盜竄擾可比。」

杜文瀾更從政治地理觀點指陳說：(註七一)

「廣西去京師四千六百餘里。五嶺西偏，蠻夷雜育，醜類繁易嘯聚。唐時黃巢導亂，編筏浮湘水，遂

江而東渡淮而北，禍徧天下，發軔實維桂州。桂即今之廣西省會也。……而逆匪洪秀全等竟踵黃巢之迹，弄兵潢池，荼毒泯棼，爲禍至此。』龍啓瑞也說：「蓋粵僻處荒裔，王師調發難以時至；本省兵馬各有守地，顧此失彼，輒不相及。」（註七二）所以歷代變亂多半發生在距政治中心較遠的地方，因爲「鞭長莫及」，不容易受到政治勢力的控制。

其次，當時廣西政治腐敗，尤爲培養起義力量的有利條件。胡林翼以各地農民暴動的事實和政治的關聯性，指出其間的影響是互爲因果的。他寫信和他的朋友討論說：（註七三）

『愚以爲有會匪而不爲盜者，無大盜而不拜把者，刻下湖南四川之會匪，確有所據。然而不可輕動者，何也？武備之弛，兵氣之弱，國帑之虛，人心之虛僞怯弱，實非旦夕所能挽回。設使辦理不善，禍機一發，不可收拾，轉不如暗爲轉移之爲得計也。暗爲轉移之法，莫先於除盜，莫切於懲貪。國家之敗，由官邪也。自來西域、台灣、通州、新寧、桂平等處起事，均因官吏貪鄙，會匪得以藉口鼓動，煽惑愚民，如四川匪之惡燄如熾，而爰劉青天，其往事之明徵也。即如近年新寧之事，因李博勒串糶勒價二千一石，而市價僅止一千六百，又因差役訛詐，凌辱雷再浩之妻室，以致民心不服，遂致李沅發倡亂桂中，韋俊（案即爲韋昌輝）因揹監謬掛登仕郎匾額，差役迭次詐贓，因而倡亂僞稱太平王（案恐爲北王之誤）。前此漢慕仕郎而不可得，而後乃猖獗至此，挺而走險，誰爲厲階？有會匪之地，如得廉吏主持，必不致釀成事端。無會匪之地，而以貪吏泯迹，則平民亦可釀亂，亦一定之理也。』

原來那時廣西巡撫鄭祖琛爲人優柔寡斷，辦事缺少魄力。他承繼了前任的放任政策，（註七四）因之政治每況愈下。當日各處土匪肆擾，「地方塗炭，民不聊生，甚至州縣向賊講和，冀圖苟免，或竟被擄勒贖」的。（註七五）政治腐敗，一至如此！一八五一年（咸豐元年三月二十二日）李星沅奉命查辦鄭祖琛的案件時，他上清廷的報告中直陳鄭祖琛任內的種種積弊，實其遷延徇庇，周旋粉飾之咎。他說：（註七六）

「查鄭祖琛在巡撫任內四年，廣西賊匪萌孳，道光二十二、三年業已顯露其端，漸至橫溢潰決，鄭祖

琛豈無聞見，何不早圖籌策？彌縫狀形？臣當面爲詢及，據云：抵粵後於各屬盜劫重犯，隨案懲辦，均有奏案可憑。將疎防員弁計二十七、八人咨移參革，尚不在內等語；經臣嚴密確訪，並於紳評輿論，再三參校。往歲賊初起時，嘯聚未衆，州縣能緝捕者，將備有勝氣者，其力猶可及止，鄭祖琛雖經飭辦，不遑上緊妥辦，此遷延之咎也。地方官諱盜，爲竊由來久矣。果能痛懲此習，立予嚴參，其據實申報者，明加獎敘，自是弭盜之法。鄭祖琛久於其位，未能挽回積習，此徇庇之咎也。至通省文武員弁，凡剿捕不力，闒茸無能者，自應早爲參劾，以示懲戒。鄭祖琛貸在整飭廣西吏治，未見秩然改觀；即如已革提督閔正鳳操防懈弛，泄沓偷安，曾有勸其劾奏者，鄭祖琛見好同官，優容無間，此周旋粉飾之咎也。」

太平天國革命發生後，朝廷方面總認爲「地方官不得其人，撫綏無術；而大吏又不能澄清舉劾，以致養癰成患。」（註七七）同時人亦有不少是這樣指責的：「嗚呼，洪秀全之禍，前後十年，蹂躪半天下，廣西一二大吏諱賊養癰成之也。」（註七八）其實，這種過錯也不應由鄭祖琛一人承當的，同時也不是他一人所能擔負得了的。因爲那時農村社會的矛盾到了必然變革的時期，他不過適逢其會，做了廣西行政首長的巡撫。如果另換一個人來——假使應該受責難的話——那也是不能辭其咎的。

這種種條件既然有助於革命種子的孳育和茁長，一到時機成熟，這些貧苦的人民，就揭竿起事。正像一把野火燒起來，自然要成燎原之勢。

事後龍啟瑞序粵西團練輯略一書時，這樣寫道：（註七九）

「蓋自道光二十一年後，夷務起粵東，粵西鄰省毗連，地方大吏於梧州辦理防堵。事平後，壯丁失業，滑黠之徒，相聚爲盜，煙販鹽梟之屬，從而附和，又外郡地方山場曠土，嚮招粵東客民佃種，數世後其徒益繁，客主強弱互易；其桀者或倡爲西洋天主教（案爲基督教之誤），以蠱惑愚民，用是黨滋益多，州縣官欲繩以法，則恐生他變；欲據上陳，則規避處分而畏於時忌。逮釀成大患，則破敗決裂，不可復治。」

他從實在的基礎上指明太平天國雖發生於廣西，而其影響實則來自廣東。根據上面的述說，就是珠江流域的南方省份爲什麼會成太平天國革命的策源地。

在太平天國革命的前夕，中國社會很明顯的已形成兩個陣營：一方面是封建地主豪紳商人和高利貸者；一方面是廣衆的失業農民貧農和少數城市手工業者。這已在前面指明了的。太平天國革命就是在這個矛盾中發生。它的構成份子，就社會階層說，是很複雜的。大體上是以農民——尤其貧農和手工業者爲主。其次爲游民；再次爲一部分地主商人；再次爲一般下層知識份子，他們因不滿意當時的現狀，傾向革命和農民攜手。當太平軍的義旗高舉，在長江一帶，所謂「農夫之家，貧苦之家」，（註八〇）皆「從之如歸」。（註八一）一八六〇年（咸豐十年）太平軍經過浙江鎮海縣境時，一般人民靡然相從。有任姓一族數百人，起而響應。族中有個叫任隣的因不願爲首，有受逼投井之事。（註八二）他們同情革命，即是由於太平天國的社會政治制度處處反映了農工階層的要求，代表了貧苦人民的利益。當日社會階層的分野，明眼人不是沒有看出。像吳敏樹就說：（註八三）

「當賊初起，常以誑言鼓動一世之貧民。彼貧民忌恨富民，而欲壞之久矣。皆謂害不及我，而甚有利，則孰肯出其死力以爲富民衞？雖出錢財莫之應也。應者亦陰挾兩端，賊至即迎之耳。」

這般貧苦的大衆其所以痛恨貧富不均，是基於他們現實生活中的切膚感受而引發出來的階層意識。這也就是太平天國革命爲什麼會要求廢除私有財產而提倡公有的社會根源。

三　民族革命性

和社會經濟矛盾相聯結的，是國內民族的矛盾和政治的矛盾。容閎曾經很明白的指出，太平天國革命，「要其實種於滿洲政府之政治。最大之原因，爲行政機關之腐敗，政以賄成，上下官吏，即無人不中賄賂之毒，美其名曰餽遺，黃金纍纍，無非暮夜苞苴，官吏既人人欲飽其貪囊，遂日以愚弄人民爲能事，於是所謂政府者，乃完全成一極大之欺詐機關矣。」（註八四）這是說，滿清的反動專制和殘民政策，因外國資本主義的侵略

與壓迫，愈益加強。

早於明朝覆亡之後，滿洲統治了中國，漢滿之間的矛盾日益尖銳的發展，二百餘年來已呈現爲一個明爭暗鬪的局面。那時「志士仁人，不忍中原之塗炭，又結祕密團體，以求光復祖國。」(註八五)在一六七四年(康熙十三年)有一個以反清復明爲宗旨的天地會出現。(註八六)通常所謂洪門會、三合會、三點會，都是這一名的數稱。(註八七)原先爲代表上層知識份子的明朝遺老所主持，後來反淸復明的民族思想漸漸傳佈到民間，這個組織更龐大的發展起來，其領導權亦慢慢轉移到下層社會份子的手裏。孫中山先生記述其歷史時，曾說明了它的轉變過程。他說：(註八八)

「洪門者，創設於明朝遺老，起於康熙時代。蓋康熙以前，明朝之忠臣烈士，多欲力圖恢復，誓不臣清，捨生赴義，屢起屢躓，與虜拚命；然卒不救明朝之亡。迨至康熙之世，清勢已盛，而明朝之忠烈亦死亡殆盡。二三遺老，見大勢已去，無可挽回，乃欲以民族主義之根苗，流傳後代，故以反清復明之宗旨，結爲團體，以待後起者可藉爲資助也。此殆洪門創設之本意也。然其事必當極爲祕密，乃可防政府之察覺也。夫政府之爪牙爲官吏，而官吏之耳目爲士紳，故凡所謂士大夫之類，皆所當忌而須嚴爲杜絕者，然後其根株乃能保存，而潛滋暗長於異族專制政府之下。以此條件而立會，將以何道而後可？必也以合羣衆心理之事跡，而傳民族國家之思想。故洪門之拜會，則以演戲爲之，蓋此最易動羣衆之觀聽也。其傳布思想，則以不平之心，復仇之事導之，此最易發常人之感情也。其口號暗語則以鄙俚粗俗之言以表之，此最易使士大夫聞而生厭遠而避之者也。其固結團體，則以博愛施之，使彼此手足相顧，患難相扶，此最合江湖旅客無家游子之需要也。而終乃傳以民族主義，以期達其反清復明之目的焉。」

顯然，天地會會衆不僅具有民族革命的觀念，而且富有強烈的階級意識。他們的拜會詩篇，如反清復明詩說：(註八九)

「新造木楊城，驚動衆洪英，

干戈重重起，反清又復明。」

如三點革命詩說：(註九〇)

「三點暗藏革命宗，入我洪門莫通風，
養成銳勢復仇日，齊滅清朝一掃空。」

又如包頭詩說：(註九一)

「紅巾一條在手中，包在頭中訪英雄；
招集五湖並四海，殺滅清朝一掃光。」

這些詩中實已充滿了一種豐富的濃厚的民族意識，和沈痛的激昂的反清情緒。再如祭五祖詩：「拜天爲父，拜地爲母」者，(註九二)即以求「泯除家族的畛域，而合異姓爲一家。」(註九三)會衆之間，彼此都以兄弟相稱，以忠義氣節維繫團體。如忠義堂對說：「忠義堂前無大小，不欺富貴不欺貧。」(註九四)這頗有水滸傳「八方共域，異姓一家」的平等公有精神。因爲在中國下層社會的貧苦人民的心中，潛伏着一種積傳的仇抗豪富的心理。天地會既然爲了結合下層人民，爲了建成它的革命任務，爲了投合吸聚江湖羣衆的情緒，因之更加發展了這種社會意識。

天地會的聲勢雖然非常浩大，但却不能起領導的作用而完成反清的民族革命。那即是說，儘管它的組織龐大，機構不靈活不統一，且因宗派觀念太深，加以交通的阻隔，而難以發動強大的力量。天地會革命的目的是爲了復明而反清，這種局限性大大的約制了它一切活動的成就。在當時有志從事革命運動的人，對其「反清復明」，頗不謂然。因爲這句口號的意義已不能範圍當日的現實。僅僅爲了復明而反清，那是不夠的。因此洪秀全起來組織拜上帝會，雖然承繼了反清的歷史任務，事實上，他已把問題向前發展了一步，把它提到一個新的階段。洪秀全曾經以極鮮明的態度表示說：(註九五)

「我雖未嘗加入三合會，但常聞其宗旨在反清復明。此種主張，在康熙年間該會初創時，果然不錯

的。但如今已過去二百年，我們仍可以說反清，但不可再說復明了。無論如何，如我們可以恢復漢族山河，當開創新朝。如現在仍恢復明室爲號召，又如何能號召人心呢？」

太平天國革命發動之初，因此卽以反對民族壓迫作主要的號召。在奉天討胡檄中用最通俗帶有鼓動性的辭句歷數滿清的罪狀。檄文中寫道：（註九六）

『慨自有明失政，滿洲乘釁混亂中國，盜中國之天下，奪中國之衣食，淫虐中國之子女人民，而中國以六合之大，九洲之衆，一任其胡行，而恬不爲怪，中國尙得爲有人乎？自滿洲流毒中國，虐焰燔蒼穹，淫毒穢宸極，腥風播於四海，妖氣慘於五湖，而中國之人反低首下心，甘爲臣僕，甚矣哉！中國之無人也。夫中國首也，胡虜足也；中國神州也，胡虜妖人也。……奈何足反加首，妖人反盜神州，驅我中國悉變妖魔，罄南山之竹簡，寫不盡滿地淫污；決東海之波濤，洗不盡彌天罪孽。予謹按其彰著人間者，約略說之。夫中國有中國之形像，今滿洲悉令削髮，拖一長尾於其後，是使中國之人變爲禽獸也。中國有中國之衣冠，今滿洲另置頂戴，胡衣猴冠，壞先人之服冕，是使中國之忘其根本也。中國有中國之人倫，前僞妖康熙暗使韃子一人管十家，淫亂中國之女子，是欲中國之人盡爲胡種也。中國有中國之配偶，今滿洲妖魔悉收中國之美姬爲奴爲妾，三千粉黛，皆爲羯狗所污，百萬紅顏，竟與胡騷同寢，言之慟心，談之污舌，是盡中國之女子而玷辱之也。中國有中國之制度，今滿洲造爲妖魔條律，使我中國之人無能脫其羅網，無所措其手足，是盡中國之男兒而脅制之也。中國有中國之言語，今滿洲造爲京腔，更中國音，是欲以胡言胡語惑中國也。凡有水旱，略不憐恤，坐視其餓莩流離，暴骨如莽，是欲我中國之人稀少也。滿洲又縱貪官污吏，布滿天下，使剝民脂膏，士女皆哭泣道路，是欲我中國之人貧窮也。官以賄得，刑以錢免，富兒當權，豪傑絕望，是使我中國之英俊抑鬱而死也。凡有起義興復中國者，動誣以謀反大逆，夷其九族，是欲絕我中國英雄之謀也。滿洲之所以愚弄中國，欺侮中國，無所不用其極，巧矣哉！』

這都是使得漢族民衆感受痛苦而易於激發其民族自尊心與報復心的。只有除掉那少數依賴「皇恩」民族意

幾薄弱的大地主、商人、和官僚士大夫以外，廣衆的人民，因民族仇恨的火燄燃燒在心頭，要打倒滿清的腐敗統治，摧毀其殘暴的高壓制度，捨革命之外，別無他途可尋！

如果把問題作進一步的考察，太平天國不只是一個反滿清反封建的農民戰爭；而且具有民族解放運動的意義。太平天國的爆發是緊隨鴉片戰爭之後。歐洲有一位革命家曾帶着諷刺的口吻說：「鴉片不曾發生催眠的作用，而倒發生了驚醒的作用，這是很矛盾的。」(註九七)這表示着外洋勢力的侵入，滿清統治者不能保障和維護整個民族的安全與利益。中國人民開始自覺起來，以原始形式發動了第一次民族自求解放的革命運動！

總之，太平天國革命在基本上雖有三個特點，然而宗教革命是屬於次要的性質，社會革命和民族革命是居於主導的地位。革命歷史教訓我們：如果社會問題得不到合理的解決，民族解放便不會有成功的希望。在那時，滿清統治的本身不但代表了滿族對漢族的壓迫，而且代表了封建地主、官僚對農民大衆的壓迫。它不祇是造成民生痛苦的禍首，並且是造成中華民族危機的罪人。同時封建地主、官僚、士大夫和一切剝削者羣都利用滿清統治來敲剝農民大衆；而帝國主義又憑藉滿清政府所給予的各種特權榨取中國人民。於是滿清政府就成爲萬民的怨府和衆矢之的了。所以太平天國革命以滿清爲主要的對象，卽是要解除國內的民族矛盾和政治矛盾，這表現爲它的民族革命性；同時要摧毀土地私有制度，消滅分配不均的現象，卽是要解除國內的社會矛盾和經濟矛盾，這表現爲它的社會革命性。這樣把民族革命戰爭和社會解放運動結合起來（雖然實踐的程度不夠），而致成爲近代中國歷史發展的主要動向。

（註一）見容閎著西學東漸記（My Life in China and America, New York, 1909），頁七十三（徐鳳石惲鐵樵中譯本）。

（註二）關於南方文化問題的討論，請參閱朱謙之著文化哲學，商務印書館出版；陳序經著南北文化觀第二編（第九——八章），載嶺南學報第三卷第三期，廣州私立嶺南大學出版。

（註三）語本張德堅賊情彙纂，卷九，賊教。又請參閱鍾琦撰皇朝瑣屑錄卷九，頁十四。

（註四）見永田廣志著科學的歷史觀，阮均石中譯本，頁三四七——三四八。

（註五）China and Her Unfinished Revolution, by Helen partt. people of the pacific: I (New York, American Conucil

Institute of Pacific Relations, 1937.) 引文據蕭天佐中譯本，頁一三五。

（註六）見 K. S. Latourette, A History of Christian Missions in China, p. 211.；又見麥沾恩 (Geo. H. Mc Neur) 著中國最早的佈道者梁發(The First Chinese protestant Evangelisr Leung Faot, 1789—1855, Shanghai, 1931，廣學會譯本，頁三（以下簡稱梁發傳）。

（註七）見 W. H. Medhurst, China: Its State and prospects, pp. 253—254; K. S. Latourette, op. cit., p. 211.

（註八）見西學東漸記，頁八。

（註九）案 W. H. Medhurst 謂馬禮遜於九月四日到華，係指初抵中國岸海(Op. Cit., p. 255)，此處係據梁發傳頁八記事。

（註一〇）見 W. H. Medhurst, Op. cit., p. 255.

（註一一）見K. S. Latourette, Op. cit., p. 211.

（註一二）見 W. H. Medhurst, Op. cit., p. 260.

（註一三）見梁發傳，頁一一；K. S. Latourette, Op. cit., p. 213; W. H. Medhurst, Op. cit., p. 306.

（註一四）見梁發傳，頁九——一二。

（註一五）見同一書，一〇。

（註一六）見 K. S. Latourette, Op. cit., p. 214.

（註一七）見梁發傳頁四——九。

（註一八）見同上書，頁一二——一三

（註一九）見同上書，頁一八——二二；W. H. Medhurst, op. cit., pp. 307—308.

（註二〇）見梁發傳，頁二三；K. S. Latourette, op. cit., pp. 214—215.

（註二一）見同上書，頁二三。

（註二二）見同上書，頁二四——二七。

（註二三）見同上書，頁二八——二九。

（註二四）見同上書，頁三〇。

（註二五）見同上書，頁三一——三四。

（註二六）見同上書，頁三四——三七。

（註二七）見同上書，頁三三。

（註二八）見同上書，頁七六；西學東漸記，頁八；K. S. Latourette, Op. cit., p. 215.

(註二九)見梁發傳，頁七八——八三；W. H. Medhurst, Op cit., pp. 280—282.

(註三〇)見梁發傳，頁七八——七九。

(註三一)見同上書，頁九三。

(註三二)見同上書，頁九六。案屈昂名叫屈亞昂，一八三〇年（道光十年）皈依福音，曾在馬剌甲傳教，做過多年的印刷工作。他是梁發的黨從，並隨馬禮遜之長子馬儒翰學習石印術。自一八三一年起即受僱於倫教佈道會，直至垂老。

(註三三)見同上書，頁九七。

(註三四)見同上書，頁九八。

(註三五)見同上書。頁一〇〇。

(註三六)案王治心著中國基督教史綱（頁一五七），謂梁發享年六十九歲，有誤，特為訂正。

(註三七)見梁發傳，頁一三七——一三八，又見一四二左面有像可請參閱。

(註三八)洪仁玕述洪秀全之來歷（見逸經半月刊第二十五期）稱洪秀全得勸世良言為丙申年（道光十六年，一八三六年）之事。洪秀全之異夢及廣西亂事之始原（簡又文譯為太平天國起義記，載太平天國雜記第一輯；又有燕京大學排印之單行本。毛以亨曾譯為洪秀全傳，似載於廣西南寧日報？）亦謂在一八三六年，洪仁玕供狀（載逸經半月刊第二〇期）則稱在丁酉年（道光十七年，一八三七年），不免前後矛盾。近人著作中對於此點亦未深加研究，多沿其說，實不足信。K. S. Latourette 在 A History of Christion Missons in China 中對洪秀全之異夢及廣西亂事之始原謂得書於一八三六年頗有問題，進而指出其材料本身亦有不可靠之處。Latourette 說："The report, Coming a good many yeears after the Vissions, is probably Correct only in its main features. Even these may be subject to question. The account seems to be confirmed in its main Outline by what we know of later developments" (p. 282) 可見外國學者也有和我們同樣的看法。

(註三九)此點史事論證請看拙著洪秀全得勸世良言考。

(註四〇)此九種小書名稱引據簡又文著太平軍廣西首義史，頁六九。

(註四一)歐得利牧師中國改正教的出版物中所列梁發著作的目錄，見梁發傳附錄一，頁一四三。

(註四二)見同上書，頁八六——八七。

(註四三)見 J. B. Jeter. Memoir of Mrs. Henrietta Shuck, The First American Female missionary to China, p. 37.

(註四四)見 L. S. Ashmore, The South China mission of the American Baptist Fareign mission Society; A Historical Sketch of its First Fycle of Sixty Years, p. 6.

(註四五)據一八六〇年以前廣州教會大事表，見梁發傳附錄二，頁一四五——一五〇。案王治心著中國基督教史綱（頁二〇三）謂成立

於道光十九年，假誤。

（註四六）據太平天國起義記，見太平天國雜記第一輯，頁三六——三七。

（註四七）太平天日，見逸經半月刊第一六期。

（註四八）洪秀全之來歷云：「丁未年將向日所得勸世良言同洪益謙（案即洪仁玕）到省城禮拜堂對驗，更學道理數月，受洗功食。」（見逸經半月刊第二十五期）

（註四九）見太平天國起義記，書同前引，頁三六——三八；又羅爾綱陳婉芬編太平天國起義前洪秀全年譜，頁五九——四〇，述事亦本於此。

（註五〇）見梁發傳，頁八七。

（註五一）此文原載 The Chinese and General Missionary Gleaner, Oct., 1852. 今由簡又文轉譯，題為洪秀全革命之真相，見逸經半月刊第二五期。

（註五二）猶太的倫理一神教和斯多噶派（Stoicism）哲學，均富於社會改革或共產主義的理想，因而構成了基督教產生時的思想環境。基督教的出現，原為下層社會和饑餓者的宗教，賦有祇共產主義為可以把經濟生活提到一種較高的道德水準的情形。在原始基督教徒中差不多每個份子皆視公有為應求達到時一種理想，他們「一心一意，沒有人說他們的東西是他們自己的，他們的一切東西都歸公有。」在這種道德崇尚中，犧牲原是容易，拋棄世間佔有品是一種精神上的愉快。息普立安（S. Cyprian）說過：「教會初立時，教徒的腦筋充滿着各種偉大美德，信徒的心靈被貨新的信仰的熱火燃燒着。在那時，他們的一切東西都歸公有，他們仿效神聖法（天法），天父上帝的公平之道。」巴拉巴（Barnabas）會囑咐基督教徒說：「把一切東西與你的鄰人相通，你不可認你的東西為自己所有；因為你們既然是不朽的東西的共同分享者，你們便更應該共同分享可毀滅的東西了。」式滔良（Teatullion）和羅馬人爭辯說：「我們在我們的家產中同是兄弟，你們的兄弟之情却大都為家產所打破。所以，一心一志的，我們對於所有品之應該歸公有並不懷疑。我們不分彼此地分享一切東西，只有妻室是例外。」這些信仰的議論，就是斥責財富和頌揚貧乏（參照 Max Beer. History of British Socialism, vol., I, 1929. 湯澄波中譯本第一卷第一章原始基督教的影響）。同時原始基督教亦富有革命的民主精神，祇是當其達到國教的地位，便忘記罷了（烏梁諾夫：國家與革命，莫師古中譯本，頁五八）。

除了原始基督教思想外，還有宗教改革時代的精神。一般說來，太平天國利用宗教號召農民，在形式上和過去中國歷史上農民運動極其相似，甚至也利用宗教迷信作為發動的力量；但是在內容上，却完全不同，過去農民運動的宗教迷信和符咒，是封建的；太平天國所利用的宗教，却是近代的，乃是經過路德（Martin Luther, 1483—1546）宗教改革以後的基督教。路德是由很深刻的宗教經驗，覺得羅馬教信仰力量全無，而認為有復歸於新約聖書的宗教之必要。這時羅馬教皇因開始買賣赦罪符，他便憤怒，起而反抗羅馬教會。同時廬文黎（Hul-Uirich Zwingli, 1483—1529）加爾文 Jean Calvin, 1509—1564）繼起，打一掃教的思想，建立神學系統。所以改革後的新教精神，是主

僅由信仰得救，以天堂爲最後歸宿，信仰者可得直接和神接近。它和那些歌頌羅馬教會的功德，重傳說的思想相反。

（註五三）見西學東漸記，頁七一，如胡特遜(Hudson)引菲茲格爾(C. P. Fitzgerald)之言，謂太平天國之戰的性質確爲宗教戰爭。"The Civil War had indeed the Character of a War of religion"（見G. F. Hudson, the Far East in World Politics, p, 35）以此觀點衡論太平天國，不無欠妥之處。

（註五四）見定盦文集卷中，西域置行省議，頁五——六。

（註五五）上賀庶農先生，見左文襄公書牘卷一，頁三五。

（註五六）上賀庶農先生，見同上書卷一，頁四五。

（註五七）郭嵩燾說：「自道光二十七年通籍假歸，過武昌目悉吏治之媮，氣習之深，心憂其將亂。其後五年而亂作。」（見督撫同城宜變通疏，皇朝經世文編續集，卷一八，頁八。）

（註五八）從前爲了想明白太平天國起義前廣西農村社會的實況，我曾根據楊守廣廣西歷代大事年表，並參照廣西方志各書，製成清道光朝廣西災荒表，特附錄於此，以供參閱：

清道光朝廣西災荒表

年代	災區及災情
道光元年（一八二一）	慶遠府大疫。
道光二年（一八二二）	羅城、陽朔疫；宜山大饑。
道光三年（一八二三）	武緣、懷集、賓州疫；平樂蝗災；歸順歉。
道光四年（一八二四）	遷江大水；武緣大水。
道光五年（一八二五）	——
道光六年（一八二六）	宜山大雨雹；遷江疫。
道光七年（一八二七）	——
道光八年（一八二八）	容縣、藤縣旱；歸順水災。

道光九年（一八二九）	藤州旱；蒼梧、懷集、雒容、陽朔等處大水災。
道光十年（一八三〇）	遷江大水；懷集、藤縣、潯州大旱。
道光十一年（一八三一）	南寧蝗災；蒼梧、藤州饑。
道光十二年（一八三二）	桂林、興安、永寧等處疫；遷江、荔浦蝗災。
道光十三年（一八三三）	蒼梧、灌陽、來賓等處水災；潯州、宜山、賓陽、羅城、陽朔等處蝗災。
道光十四年（一八三四）	潯、梧、柳、慶諸屬水災兼蝗災。
道光十五年（一八三五）	全省各地蝗災甚烈。
道光十六年（一八三六）	桂林、永安、恭城等處蝗災仍烈，龍州大旱，賓州歉收。
道光十七年（一八三七）	桂平、平南等處雨雹大如斗；歸順、南寧、懷集、貴縣、鬱州等處大水災；龍州[illegible]，死人無數。
道光十八年（一八三八）	武緣、蒼梧水災。
道光十九年（一八三九）	武緣、賓州、遷江、永寧、蒼梧等處大水災。
道光二十年（一八四〇）	武緣、荔浦大水；潯州大旱。
道光二十一年（一八四一）	—
道光二十二年（一八四二）	—
道光二十三年（一八四三）	羅城大水後大旱。
道光二十四年（一八四四）	藤州水災；遷江大疫。
道光二十五年（一八四五）	—
道光二十六年（一八四六）	—

道光二十七年（一八四七）	平樂旱災；恭城饑。
道光二十八年（一八四八）	賓州、貴縣、荔浦、修仁等處蝗災；馬平大水，桂平大旱，宣里民屠人賣於市。
道光二十九年（一八四九）	懷集饑；永淳蝗；灌陽、歸順等處疫。
道光三十年（一八五〇）	昭平龍州等處大水；遷江武緣等處大疫；平南旱災；灌陽興業大饑。

汪士鐸於乙丙日記中論述太平天國起義前，廣西地少人多的情形說：「蓋承平久，孳息蕃衍，山中人與徽寧俗同，喜丁旺謂爲閥族，故年十五六皆授室，年三十即抱孫，地不能增而人加衆至二三十倍，故相率爲盜以謀食。」這就是說，廣西農村土地稀少（此或由於貧瘠，可耕地不多；或由於土地集中在少數人之手），人口不斷的增加至二三十倍，遇到連年災荒，使農村捲入恐慌的騷動之中了。

（註五九）尹耕雲時務策一，見皇朝經世文續編卷八六，頁三四。

（註六〇）嚴正基論粵西賊情兵事始末，見同上書，卷九四，頁七六。

（註六一）龍啓瑞上某公書，見經德堂文集卷六，頁六。

（註六二）參見蔣中正著中國之命運，頁五八——五九。

（註六三）見桂坫等纂宣統南海縣志卷二六，雜錄，頁二二——二三。

（註六四）案中英江寧條約簽定，中國開放五口通商。其中之一的上海係於一八四三年十一月十七日正式開港，據 F. Romer 的統計，一八四六年上海出口貿易佔全國出口貿易的七分之一。一八五一年即佔二分之一，其後絕未降落到二分之一以下（見 F. Romer, The Foreign Trade of China, p. 30）從這個時候起上海對外貿易，實已超過廣州了。

（註六五）會奏廣東團練捐輸事宜摺，見彭剛直公奏稿卷四，頁三三——三四。

（註六七）關於此點；王瑛在太平天國革命前夕的土地問題一文中曾有詳盡的分析。他指出：當時土地集中的程度很是厲害，擁有三千畝以上的地主，幾乎到處皆有。在山西、河北、江蘇等省甚至有萬畝，十萬畝，百萬畝以上的地主存在。據幽琮奏請限田以三十頃爲限，即可證明當時擁有三千畝以上的地主就很普遍，並引證各種資料，歷舉冀、蘇、浙、晉、鄂、陝、魯、豫、贛、閩、廣、桂以及滿洲區等十四省土地集中的情形。證明全國土地有百分之四十至八十是集中於百分之三十至百分之十的少數人手裏，而且百分之六十至九十的多數人沒有土地。在另一方面，當時土地生產商品化的途徑更飛猛進，不獨農民種植棉花、煙草、茶、鴉片等出賣，即主要產品的米麥亦大批送進市場上去。義倉存儲穀米的每年變賣和買進以及貨幣納稅完賦等事，都是土地生產商品化的好證明。土地生產越發商品化，工商業勢力亦越發擴大和强化。在工商業發展至相當規模，土地生產商品化到相當程度的時候，地主吸收土地的能力和壓榨農民的程度亦因之加緊。結果所屆，

是土地集中，耕者無其田，而農民大衆之貧困程度乃因以日深，農民大衆之離村者日亦加衆。還正如顧炎武所說：「以今所睹，國維人表，視崇禎之代十不得其二三矣。而民窮財盡又倍蓰而無算也。……至有六旬老婦，七歲孤兒挈米八斗，赴營千里，於是强者鹿鋌，弱者雉經，闔門而聚哭投河，併村而張旗抗命」的現象。這樣由土地私有及土地生產商品化，遂造成了貧富間的懸殊（載中山文化教育館季刊，第三卷第一期）。

（註六八）語本羅爾綱太平天國史綱，頁九八。

（註六九）附奏覆陳益飭捺辦事宜片子，見李文恭公遺集、奏議卷二二，使粵，頁一五。

（註七〇）會奏籌劃金田一帶設關捉拏大員協剿摺子，又續陳慎密籌劃金田逆匪事宜並奉到欽差大臣關防日期片子，均見同上書卷二一使粵，頁一八，頁四一。

（註七一）見平定粵匪紀略卷一，頁一。

（註七二）粵西團練輯略序，見經德堂文集內集卷二，頁一四。

（註七三）論會匪啓粵撫書，見胡文忠公全集卷九二，頁一三。

（註七四）梁章鉅任廣西巡撫，係道光十六年至二十一年（一八三六——一八四一）；繼任周之琦，始於道光二十一年至二十六年（一八四一——一八四六）。鄭祖琛係道光二十二年起任，龍啓瑞上梅伯言先生書中言粵西政治腐敗與釀禍之由來云：「金田會匪寔萌於道光十四年，某作秀才時已微知之。彼時巡撫某公（案指梁章鉅）方日以遊山賦詩飲酒爲樂，繼之者（案指周之琦）獨不肯辦盜，又繼之者（案指鄭祖琛）則所謂寬以相濟者是也。當其時，馮雲山、韋振（案係韋正）、胡以洸等靡無不爲本地紳民指控，拘於同僚者數月，府縣以爲無足事也，而故縱之。洎其起事，始以八百人聚於桂平之金田村，紳民知必爲巨患，集鄉兵千餘，自備口糧器械，欲往剿捕，公稟道府請委員督視，使知其私鬬而殺人得免於抵償，蓋其時粵西初有團練，而民之畏法如此，道府顧置之不問，紳民再三催促，始委一候補知縣陳某與之，而夫馬又不時給，委員因逡巡不去，賊衆驟至百萬，團練弱且嘆官之無爲助，遂盡撒手，而賊勢滔天矣。蓋某所聞於官中者如此，此不能不爲之太息痛恨也」（見經德堂文集內集卷四，頁一三）。

（註七五）道光三十年十二月戊午諭軍機大臣語，見東華續錄，咸豐六。

（註七六）會奏據實查參已革廣西巡撫鄭祖琛摺子，見李文恭公遺集、奏議卷二二，使粵，頁五三——五四。

（註七七）咸豐元年四月乙丑諭內閣語，見東華續錄，咸豐八。

（註七八）孫衣言溫州會匪記略書後，見皇朝經世文續編卷九四，頁二三，案此文約撰於咸豐末年，故言太平軍之禍前後十年云云。

（註七九）見經德堂文集內集卷二，頁一四。案龍啓瑞字翰臣，廣西臨桂人，翰林院侍講。太平軍興，在籍總理通省團練事宜，因是輯纂粵西團練一書，以備後世考求，其子繼棟，跋經德堂文集謂已成書刊行，惜未得觀。

（註八〇）語本李秀成供狀。

(註八一)郭嵩燾說：「兩廣糧學已深，飯匪一起，亂民從之如歸。」(見曾惟同城急宜變通疏，皇朝經世文編續集，卷一八，頁七。)

(註八二)俞樾等纂鎮海縣志記事云：「任溶字學韓，寄籍順天，補諸生，尋歸里，創議修靈緒湖堤。咸豐十年粵寇竄境，鄉人靡然相從，溶族無知者數百人亦欲附賊爲亂，脅溶爲之魁。溶誘諭以大義，族人獨强之。溶乃自投井中，衆驚救之，得不死，遂感溶，無從賊者。」(見卷二四，人物五，頁二三。)

(註八三)見黃特軒傳，梓湖文集，梓九，頁九。

(註八四)見西學東漸記，頁七一。

(註八五)語本陶成章教會源流考，載羅爾綱編天地會文獻錄，頁六三。

(註八六)天地會成立年代，蕭一山考定爲雍正十二年(一七四三年)甲寅七月二十五日(見天地會起源考，載近代祕密社會史料，原發表於中山文化教育館季刊，第二卷第三期。)此處係據羅爾綱之意見(見守先閣本天地會文件跋，載天地會文獻錄，頁六〇)。

(註八七　見陶成章著教會源流考，載天地會文獻錄，頁六六。案其取名爲天地會者，係本自拜天地會詩中「一拜天爲父，二拜地爲母」的詩句。其取名爲三合會者，係本自橋邊飲水，話你是牛兩詩中「三河合水萬年流」。及盤問詩中「三河合水流不盡」，先鋒帶馬入城互答中「三河合水養萬家」等詩句。其取名爲三點會者，係爲「暗藏三點革命，誓滅清朝，扶回大明江山」之意。

(註八八)見胡漢民編總理全集第一集，建國方略有志竟成篇。

(註八九)見貴縣修志局發現的天地會文件，詩篇及拜會互答弟三，載天地會文獻錄，頁五。案詩所言之木楊城，乃天地會拜會之儀式。

(註九〇)見同上書，頁六。

(註九一)見同上書，頁一〇。

(註九二)見同上書，頁九。

(註九三)語本羅爾綱水滸傳與天地會，載天地會文獻錄，頁八三。

(註九四)見貴縣修志局發現的天地會文件，書同書引，頁三四。

(註九五)見韓山文太平天國起義記，載簡又文太平天國雜記第一輯，頁六四。

(註九六)見絳邑沈懋良合編太平天國詩文鈔上册，頁三二——三三，原題奉天討胡檄布四方諭。

(註九七)中國事件，見馬恩論中國，頁九九。

第二章　太平天國的政治經濟思想

一　前期的社會政策與政治制度

太平天國革命運動的目的，在求推翻滿清專制的統治，建立新的政權。如用干王洪仁玕的話說，即是「開新朝，必須頒新政。」（註一）自然爲了適應這個要求，就產生了一種新的社會政策與政治制度。

太平天國雖然是以打倒滿清，爭取漢人的獨立與自由爲口號，但是因爲他們的隊伍，都是貧苦大衆，所以摧毀封建的土地關係，滿足農民的土地要求，就爲太平天國革命主要的內容與任務。

一八五三年（咸豐三年，太平癸好三年）太平天國建都南京之後，頒布了一種天朝田畝制度，主張廢除舊的土地私有關係。它的要點，是將土地按照質的好壞分爲九等：「其田一畝，早晚二季可出一千二百斤者爲尚尚（即上上）田，可出一千一百斤者爲尚中田，可出一千斤者爲尚下田，可出九百斤者爲中尚田，可出八百斤者爲中中田，可出七百斤者爲中下田，可出六百斤者爲下尚田，可出五百斤者爲下中田，可出四百斤者爲下下田。」（註二）然後依照人口多寡和勞動力大小來分配土地：「不論男婦，算其家口多寡，人多則分多，人寡則分寡，雜以九等，如一家六人，分三人好田，分三人醜田，好醜各一半。……凡男婦每一人自十六歲以尚（即上）受田，多踰十五歲以下一半，如十六歲以尚分尚尚田一畝，則十五歲以下減其半，分尚尚田五分。又如十六歲以尚分下下田三畝，則十五歲以下減其半，分下下田一畝五分。」（註三）人民不但不能積蓄私產，即所受之田，亦不得視爲私有。因爲「凡天下田，天下人同耕，此處不足，則遷彼處；彼處不足，則遷此處。凡天下田，豐荒相通，此處荒則移彼豐處，以賑此荒處，彼處荒，則移此豐處，以賑彼荒處。」（註四）這就是要實現土地平均政策，而建立「有田同耕，有飯同食，有衣同穿，有錢同使，無處不均勻，無人不飽煖」（註五）的均

富制度。這種制度是以土地國有爲基礎，而與土地私有制度是大相逕庭的。可是這個制度是富有濃厚的空想性的，因爲它缺乏社會物質的基礎。在當時私有制度正向上發展，客觀條件尚不容許提出新的制度，以致大大的減削了它的實現性，所以結果「還是承認地主的存在，而採行按畝徵糧的科派政策。」（註六）

基於天朝田畝制度公有的精神，太平天國有一個宗教農業公社的理想：「凡二十五家中設國庫一，禮拜堂一，兩司馬居之。凡二十五家中所有婚娶、彌月、喜事，俱用國庫，但有限制，不得多用一錢。……凡二十五家陶冶、木石、藝匠，俱用伍長及伍卒爲之，農隙治事。」（註七）這很近乎農村集產生活樣式。

太平天國起義之初，因否定私有財產的存在，即在軍中設立聖庫——在天朝田畝制度中叫國庫，管理公共的產業。自天王以至士兵的一切衣食所需，皆由這個機關供給。張德堅說：「賊所入其道四五，迹其出祇口糧一事，此賊之所以不虞匱乏歟？僞官雖貴爲王侯，並無常俸，惟食肉有制，僞天王日給肉十斤，以次遞減至總制半斤，以下無與焉。其僞朝內各官，一切衣食皆向各典官衙取給，軍中亦然。」（註八）這可以證明他們確實過着共有共享的經濟生活。

在天朝田畝制度以外，有所謂諸匠營與典官制度。張德堅記述道：「立諸匠營及各典官，使被脅百工技藝，各有所歸，各效其職役。」（註九）這是說，兩者均是管理百工技藝，各事其事的生產機關。（註一〇）在一八五六年以前因澈底的實行，曾收到極好的效果。正如張德堅所說的：「各儲其材，各利其器，凡有所需，無不如意。」（註一一）

在一般社會政策方面，太平天國主張：「天下農民米穀，商賈資本，皆天父所有，全應解歸聖庫。大小歲給一石，小口歲給五斗，以爲口食。」（註一二）對於鰥寡孤獨廢疾，以及幼弱不能耕種服兵役者，皆由國家維持他們的生計。（註一三）其次是尊重女權，實行男女平等政策，在分配土地的法令上，婦女有與男子同等分配土地的權利；在考試制度上，婦女有與男子同等考官的資格；（註一四）在軍隊組織上，組織了與男子並肩作戰的女營。（註一五）此外尚有禁止買賣婚姻，禁絕娼妓，（註一六）禁止畜婢纏足等等，（註一七）都是反封建的舊禮教，以啓

中國婦女解放運動的先聲。雖然執行得不夠普遍和澈底，尙不失爲進步意識的表現。

在這個社會基礎之上，太平天國更配合着民主政治的精神，實施民主集權制。全國官吏皆由人民共同選舉，最後經天主決定。天朝田畝制度規定：（註一八）

「凡天下每歲一舉，以補諸官之缺，舉得其人，保舉者受賞；舉非其人，保舉者受罰。其伍卒民，有能遵守條命及力農者，兩司馬則列其行蹟，註其姓名，並自己保舉姓名於卒長，卒長細校其人於本百家中，果實，則詳其人，並舉姓名於旅帥。旅帥細校其人於本五百家中，果實，則尙（即上）其人，並保舉姓名於師帥，師帥實校其人於本二千五百家中，果實，則尙其人，並保舉姓名於軍帥，軍帥總校其人於本軍中，果實，則尙其人，並保舉姓名於監軍，監軍詳總制，總制次詳將軍、侍衛、指揮、檢點、丞相。丞相稟軍師，軍師啓天王，天王降旨調選天下各軍所舉爲某旗、或師帥、或旅帥、或卒長、兩司馬伍長。凡濫舉人者，黜爲農。」

這種選舉辦法相當認眞：即記名投票，層層核實。官吏陞遷或罷黜，三年一次，以考績爲定，考績則以賢惡勤勞爲準，保陞之權在上，奏貶之權在下，這就是說，人民亦有權利監督官吏，能免和選舉。天朝田畝制度規定：（註一九）

「凡天下諸官，三歲一陞貶，以示天朝之公。凡濫保舉人，及濫奏貶人者黜爲農。……監軍以下官俱是在尙（即上）保陞，奏貶在下。惟欽命總制一官，天王准其所統各監軍，保陞奏貶欽命總制天朝內丞相、檢點、指揮、將軍、侍衛諸官，天王亦准其尙下，互相保陞奏貶，以剔尙下相蒙之弊。至內外諸官，若有大功大勳，及大奸不法等事，天王准其尙下不時保陞奏貶，不必拘陞貶之年。但凡在尙保陞奏貶在下，誣則黜爲農。至凡在下保陞奏貶在尙，誣則加罪。凡保陞奏貶所列賢蹟惡蹟，總要有憑據，方爲實也。」

雖然，官吏賢劣與否，人民隨時皆可「保陞奏貶」，但不能挾嫌搆害，總要屬實，否則亦應治罪的。

人民不但有權利罷免選舉官吏，而且還可以做政府的官吏。太平天國因之提倡一種考試文武官吏的制度，

人人均可參加與試，不分性別階級，取「立政任人」，皆須「登明選公」之意。天王洪秀全詔旨有云：「天國創萬年之基業，樹萬年之規模，得非常之賢才，乃克任非常之治績。是故取士之法不一，而登明選公之意則同，特天情與凡情有別焉。荷蒙天父天兄大開天恩，親命我眞聖主降凡，宰治天下，定鼎天京。立政任人，揆文奮武，兩科取士之盛，惟在任革除凡例，俾人人共登天心，法善良意至美矣。」(註二〇)太平天國考官制度，分鄉試、縣試、郡試、省試、京試。自一八五三年開科，以天王萬壽時舉行，旋移於幼主萬壽（十月初一日），後來改爲每年三月考文武秀才，五月考文武舉人，九月考文武進士及翰林元甲，正月試選各省提考舉人之官。(註二一)一八五九年（咸豐九年，太平己未九年）洪仁玕總攬文衡，聿修試典，改秀才爲秀士，謂士人榮顯之初，如卉木之方秀；改補廩爲俊士，謂智過千人爲俊；改拔貢爲傑士，謂才過萬人爲傑；改舉人爲博士，謂其博雅淹通，但因博不如約，後改爲約士；改進士爲達士，謂其通達事變，足以兼善天下；改翰林爲國士，謂其學識超乎一國。至武秀才等則改稱英士、猛士、壯士、威士。英謂其英多磊落，猛謂其猛事濟寬，壯謂其克壯大猷，威謂其言威可畏。(註二二)鄉試文武學首一名曰信士藝士。士階職位，京試元甲職同指揮，二甲首名傳臚職同將軍，國士威士職同總制，三甲首名會元職同監軍，達士壯士職同軍帥，省試約士猛士及各郡提學拔取之傑士均職同師帥。至提學每年所取之俊士毅士，皆職同旅帥，郡試賢士能士職同卒長。縣試秀士英士職同兩司馬。鄉試信士藝士職同伍長，俱免差役。而文士武士的品級相等，並無輕重軒輊之分。(註二三)

就官制而論，有中央和地方的區別。總制以下（監軍、軍帥、師帥、旅帥、卒長、兩司馬）爲地方官吏，將軍以上（軍師、丞相、檢點、指揮、侍衛）爲中央官吏，或稱朝內官，(註二四)東西南北各王皆爲軍師，各王府皆有丞相等職。這是在永安建國時的官制。後建都南京，凡首事各王皆敍勳晉級，除天王外，又封王爲數等：第一等叫聖神天師王（如勸慰師聖神風禾乃師贖病主福師東王楊秀清），二等叫天師王（如雲師南王馮雲山，雷師北王韋昌輝等）。所謂天師王，是以「天空中之風雲雷雨爲名，取協調陰陽之義。」三等叫軍師王（如精忠軍師干王洪仁玕），四等叫義王（如忠勇英王陳玉成），五等叫勳王（如經文緯武贊王蒙得恩），六

等叫列王（如安王福王，卽不冠字之王）。以上三等謂之三師，有如周官古制之太師太傅太保的意義。後三等位視一二三品。其後封王，上不冠字，只在其上加三點，作「𡗝」形，這是太平天國末年封王之濫的現象。（註二五）王以下爲六等勳爵，卽義、安、福、燕、豫、侯。各均冠一天字於其上。在等級上，天義、天安階四品，天福、天燕階五品，侯爲六品。其下轄軍政禮戶等部，各王所屬稱某部尙書，義安等所屬則稱軍政司，戶政司等。文職有九品：一掌卒，二統管，三尙書，四令吏，五僕射，六丞相，七檢點，八指揮，九丞宣。每一職各有正副，及又正又副。武職也有九品：一天將，二神將，三朝將，四都尉，五都護，六指揮，七常侍，八侍衛，九護衛，皆分左右。（註二六）其他名目繁多，茲僅列舉大概而已。這個制度的特點，能使內外呼吸，一氣相通，然亦不免有層層節制之弊，階級觀念因此形成。

在司法制度上，採取比較公平的訴訟和審判制度。凡農村公社中爭訟的解決辦法，由最下層的兩司馬公判起，直至天王。天朝田畝制度規定：（註二七）

「各家有爭訟，兩造赴兩司馬，兩司馬聽其曲直，不息，則兩司馬挈兩造赴卒長，卒長聽其曲直，不息，則卒長尙其事於旅帥師帥典執法及軍帥，軍帥會同典執法判之，旣成獄辭，軍帥又必尙其事於監軍，監軍次詳總制將軍侍衛指揮檢點及丞相。丞相稟軍師，軍師奏天王，天王降旨，命軍師丞相檢點及典執法等直啓天王主斷。天王乃降旨主斷，或生或死，或予或奪，軍師遵旨處決。」

這就是說，審判注重多次伸訴，使人民得有辯護的機會。這與它的選舉制度同樣富有民主政治的精神。

綜上所說，這些進步的社會政策和政治制度，究竟實現了多少？事實昭然若揭，實行的程度是很有限的，甚而在實踐上表現得矛盾。但是我們要知道，太平天國革命的隊伍，雖以貧苦大衆爲主，却因缺乏先進的領導附附，而農民本身散漫又無組織，以致革命的領導權落在動搖的地主和知識份子手裏，使革命不能深入，終因自私觀念而引起了內訌。正如張德堅的批評所說：「今賊以事爲繁華迷惑，養尊處優，專務於聲色貨利，往之倚爲心腹股肱者，今乃彼此睽隔，猜忌日生，禁令則徒立科條，軍務則全憑文告，氣脈不通，已成麻痺不仁之

象，賊之滅亡，可燭照而數計矣。」（註二八）如果革命領袖「爲繁華迷惑」，「專務於聲色貨利」，因意志消沉，而對於所頒布的一切法令和制度，自然就缺乏切實執行的決心了。不過，在另一方面，反革命勢力抬頭，並迅速形成巨大的力量，不斷的阻撓和打擊它，因而加速了它的崩潰過程，這都是互爲影響的。

二　後期政治經濟思想的新趨勢

太平天國在以楊秀清和韋昌輝爲起點的內訌之後，社會階層發生了劇烈的分化，那時革命政權完全操在洪秀全的「親貴」手裏。（註二九）使廣大的羣衆渙散而歸於解體，革命漸形變質了。

這時太平天國的政治經濟思想因社會基礎的動搖而開始發生轉變的趨勢。如果要說明這一點，不能不特別注意後期重要的政治領袖干王洪仁玕，並要以他所著的資政新篇爲考察的對象。因爲這是一個建設近代國家的具體方案。

洪仁玕原名謙益，號吉甫，廣東花縣人，（生於道光二年，卒於同治三年，一八二二——一八六四年）他是天王洪秀全的族弟，（註三〇）最早的追隨者，亦是讀書人出身。洪秀全創教，他和馮雲山最初受洗禮。一八五〇年太平天國起義，他不及參加，因畏滿清政府逮捕，輾轉逃到香港。後以生計困難，不久即離去。一八五三年十一月再至香港，訪瑞典韓山文牧師，從其學道。一八五四年（咸豐四年，太平甲寅四年）到上海，其時縣城爲劉麗川的小刀會佔領，（註三一）欲往南京未果。這年冬天即回香港，一連旅居四年，任倫敦佈道會的傳教士。（註三二）一八五九年（咸豐九年，太平己未九年）得外人資助，起程再赴南京，由廣東南雄，過梅嶺，經饒州到湖北黃梅，喬裝商人，於三月十三日（陰曆）到達。他到天京適值楊韋亂後，石達開遠走，李秀成不獲信任，因此朝內無人主政，洪秀全即將國事付託，封爲欽命文衡正總裁開朝精忠軍師干王福千歲，權位隆高，有如前期的楊秀清。所以在太平天國後期，洪仁玕實是一個重要的政治領袖人物。

當洪仁玕赴南京的時候，外國傳教士有的贈送書籍，有的贈送寒暑表、指南針、和望遠鏡，希望他能刷新

政治，改良宗教。現在既得洪秀全的信任，即想從事新政建設。他認為「治國必先立政，為政必有取資」，於是將旅居香港等地所見資本主義國家在殖民地的一切設施，頗具成效，因醉心而接受過來，寫成資政新篇一書。序云：「小弟自粵來京，不避艱險，非圖爵祿之榮，實欲備陳方策，以廣聖聞，以報聖主知遇之恩也。……昔周武有弟名旦，作周禮以肇八百之祚；高宗夢帝賚弼，致殷商有中葉之盛。惟在乎設法用人之得其當耳。」(註三三)這卽是說，洪仁玕想把資本主義國家富強之道，貢獻給洪秀全，用以復興行見衰敗的太平天國。顯然他是以姬旦自命，而資政新篇卽擬於周禮。

洪仁玕在資政新篇中擬定建設新國家的計劃，要點有如下述：

(1)政治建設

(一)民主集權：「要自大至小，由上而下，權歸於一，內外適均而敷於眾也。又由眾下而達於上位，則上下情通，中無壅塞弄弊者，莫善於准買新聞篇，或暗櫃也。」(註三四)

(二)澄清吏治：「禁私門請謁，以杜賣官鬻爵之弊。凡子臣弟友，各有分所當為。……各宜奮力上進，致令出外著，豈可夤援以玷仕途；卽推舉者，亦是為國薦賢，亦屬分內之事，毋得俸值，何可貪賊，審實革職，二罪俱罰。」(註三五)

(三)地方警衛：「興鄉官，「公義者司其任，以理一鄉民情曲直，吉凶等事，鄉兵聽其鋪調。……鄉兵，大村多設，小村少設，日間管理各戶，洒掃街渠，穢毒傷人，並拿打架擾耦。……夜於該管之地有失，惟守者是問，若力不足而呼救不及，不干守者之事，被竊者生則醫，死則瘞，有妻子者議卹。」(註三六)

(四)會計獨立：「興省郡縣錢穀庫，以司文武官員俸值公費，立官司理每月報銷，除俸值外，有妄取民賄、文者，議法。」(註三七)

(五)民意機關：「興士民公會，富貴善義，仰體天父天兄好生聖心者，聽其甘心樂助，以拯困扶危，

並教育等件。……」(註三八)

(六)尊重輿論：「興各省新聞官。其官有職無權，性品誠實不阿者，官職不受衆官節制，亦不節制衆官，即賞罰亦不准衆官襃貶，專收十八省及萬方新聞篇，有招牌圖記者，以資聖鑑。則奸者股慄，存誠忠者清心可表，於是一念之善，一念之惡，難逃人心共議矣。」(註三九)

(七)保障人權：「罪人不拏，若訊實同情者及之，無則善視撫慰之，以開其自新之路，若迸累及之，是迫之使反也。」(註四〇)

(2)經濟建設

(一)交通建設與獎勵：「興車馬之利，以利便輕捷爲妙。倘有能造如外邦火輪車，一日夜能行七八千里者，准自專其利，限滿准他人倣做。若彼願公於世，亦稟准遵行，免生別弊，先於二十一省，通二十一條大路，以爲全國之脈絡，通則國家無病焉。……

「興舟楫之利，以堅固輕便捷巧爲妙。或用火用氣用力用風，任乎智者自創，首創至巧者，賞以自專其利，限滿准他人倣做。若願公於世，亦稟明發行。……若天國興此技，黃河能疏通沙，而流入於海；江淮可通有無，而緩急相濟。要隘可以防患，凶旱水溢，可以救荒，國內可保無虞，外國可通和好，利莫大焉。」(註四一)

(二)獎勵技藝發明：「興器皿技藝，有能造精奇利便者，准其自售，他人倣造，罪而罰之，即有法人而生巧者，准前造者，收爲己有，或招爲徒焉，器小者賞五年，大者賞十年。……限滿他人倣做。」(註四二)

(三)礦業與獎助：「興寶藏，凡金銀銅鐵錫煤外琥珀蠔殼琉璃美石等貨，有民採出者，准其稟報，爵爲總領，准其招民採取。總領獲十之二，國庫獲十之二，採者獲十之六焉。倘實有豐歉，則採有多少，又當視所出如何，隨時增減，不得匿有爲無也。此爲天財地寶，雖公共之物，究亦枕近者之福，小則准鄉，

大則准縣，尤大者准省及省外之人來採也。有爭鬪搶奪他人之所先者，准總領及地方官嚴辦，務須設法安善焉。」(註四三)

(四)銀行事業：「興銀行，倘有百萬家財者，先將家貲契式稟報入庫，然後准頒一百五十萬銀紙，刻以精細花草，蓋以國印圖章，或銀貨相易，或紙銀相易，皆准每兩取息三厘，或三四富民共請立，或一人請立，均無不可也。……」(註四四)

(五)水利事業：「立水埔官，凡水患河路，有害於民者，准其申請，大者發庫助支，小者民自捐助，而屋宇規模，田畝裁度，俱出此。……」(註四五)

(六)郵信報業：「興郵亭，以通朝廷文書，書信館以通各色家信，新聞館以報時事常變，物價低昂只須寫實，勿着一字浮文。倘有沉沒書札報信，及僞造新聞者，輕則罰，重則罪。郵亭由國而立，餘准富民納餉，稟明而設。……」(註四六)

(七)稅務管理：「興市鎮公司，主官嚴正，以司工商水陸關稅，每禮拜呈繳省郡縣庫存貯。……」(註五七)

(3)社會建設

(一)市政建設：「屋宇之制，堅固高廣，任其財力自爲，不得雕鏤刻巧，並類王宮朝殿，宜就方正，勿得執信風水，不依衆向，致街衢不直，既成者勿改；新造者可遵，再建重新者，亦可改直。」(註四八)

(二)習俗改革：「一禁酒及一切生熟黃煙鴉片，先要禁爲官者，漸次嚴禁在下。絕其栽植之源，遏其航來之路。……

一禁廟宇寺觀。既成者還其俗，焚其書，改其室爲禮拜堂，藉其資爲醫院等院，此爲拯民出於迷昧之途。

一禁演戲修齋建醮。……轉助醫院四民院學館等，乃有益於民生實事。

一革陰陽八煞之謬。名山利藪，多有金銀銅鐵錫煤等寶，大有利於民生國用。今乃動言風煞，致珍寶埋沒不能現用，……可不惜哉！

一除九流惰民不務正業，專以異端誣民，傷風敗俗，莫過於此。准其歸於正業，焚去一切惑民之說。若每日無三個時辰工夫者，卽富貴亦是惰民，准父兄鄉老擒送逬諸絕域，以警頹風之漸也。……」(註四九)

(三)醫藥衞生設備：「興醫院，以濟疾苦，……立醫師，必考取數場然後聘用，不受謝金，公養者司其事。」(註四〇)

(四)社會保險：「外國有興保人物之例。凡屋宇人命貨物船等，有防於火者，先與保人議定，每年納銀若干；有失則保人賠其所值，無失則羸其所奉。有失命，則父母妻子有賴，失物則己不致盡虧。」(註五一)

(五)職工婦女福利：「外國有禁賣子爲奴之例。……故准富者，請人僱工，不得買奴貽笑外邦，生女難養，准爲女伺，長則出嫁從良也。」(註五二)

(六)兒童福利：「禁溺子女，不得已難養者，准無子之人，抱爲己子，不得作奴視之：或交育嬰堂，溺者罪之。」(註五三)

(七)殘廢救濟：「一興跛盲聾啞院。有財者自播資斧，無財者善人樂助，請長教以鼓樂書數雜技，不致爲廢人也。

一興鰥孤寡獨院，准仁人濟施，生則教以書詩各法，死則憐而葬之。……」(註五四)

洪仁玕把這些意見寫在資政新篇中上奏天王洪秀全。各條均有批語云：「此策是也」，或「是」字字樣。它的命運較之天朝田畝制度尤爲悲慘，未待實行，太平天國卽被滅亡。在實際方面不曾起着影響作用。所以我們只把它當作思想上轉變的一種趨勢。

如果說鴉片戰爭以後，中國社會歷史開始轉化，走上半封建半殖民地的行程，同時孕育着資本主義種子，

那麼這個幼苗的萌芽，不是始自曾國藩和李鴻章以富國強兵爲基礎的新政運動，而在太平天國運動的末期卽已滋生。毫無疑義的，洪仁玕在思想上已較「中興名臣」進步。(註五五)因爲他不是間接由外的啓發而促成，乃是一種自發性的要求。

總之，在十九世紀六十年代的中國，有洪仁玕這樣一個前進的人物，能順應歷史發展的潮流，提出各種建設計劃，是何等的難能可貴！資政新篇中所表現的政治經濟思想，雖不致完全有悖於太平天國立國精神，但是要求民族資本主義發展的傾向，視前尤爲顯著強烈。所以不論從任何方面看，洪仁玕的資政新篇與天朝田畝制度所代表的思想體系，性質不盡相同，可視爲太平天國後期政治經濟思想發展的新趨勢。

(註一)旨准開國精忠軍師干王洪寶製資政文，原藏英國劍橋大學圖書館，據王重民劍橋太平文獻新錄引，見國聞週報第十三卷第九期。

(註二)見天朝田畝制度，頁一，又載一山刊太平天國叢書第一集第四卷（以下簡稱叢書）。

(註三)見同上書，頁一——二。

(註四)見同上。

(註五)見同上書，頁二。

(註六)詳本羅爾綱，近論參閱太平天國天朝田畝制度實施問題，見太平天國史叢考，頁一〇三——一〇七；又太平天國史綱，頁九〇——九二。

(註七)見天朝田畝制度，頁二——三。

(註八)見張德堅賊情彙纂卷一〇，口糧。

(註九)見同上書，卷四，僞軍制上，附諸匠營。

(註一〇)參閱羅爾綱太平天國的聖庫制度及諸匠營與典官制度，載太平天國史叢考，頁一〇八——一一二。

(註一一)見張德堅賊情彙纂卷四僞軍制上，附諸匠營。

(註一二)太平軍目示中語，見同上書卷一〇，賊糧，科派條引錄。

(註一三)見天朝田畝制度，頁八。

(註一四)見賊情彙纂，卷三，僞官制，僞女官。

(註一五)見同上書，卷一一，賊數女官女軍數，又請參閱 W. J. Hail, Tsêng Kuo-Fan and the Taiping Rebellion, p. 126.

(註一六) 據賊情彙纂卷七，賊文告僞告示中所云。

(註一七) 見同上書，卷三僞官制僞女官條中所云。又同書卷一二雜載謂：「初至江寧，即傳僞令，婦女不准纏足，違者斬首。已纏之足，必去腳纏，幾不能移蹉步。」

(註一八) 見天朝田畝制度，頁四。

(註一九) 見同上書，頁四——七。

(註二〇) 見欽定士階條例，頁四，太平天國辛酉年新鐫，叢書第九册；又見英傑歸眞，頁一五。太平辛酉年新鐫，叢書第一〇册。

(註二一) 見欽定士階條例，頁六——七；又見英傑歸眞頁六——七。

(註二二) 見欽定士階條例，頁七——八；又見英傑歸眞頁一八——一九。

(註二三) 見欽定士階條例，頁二九（關於太平天國考試並請參考賊情彙纂卷三，僞官制，僞科目）。

(註二四) 請參閱本書第三章所附太平天國軍制表。

(註二五) 此點李秀成供狀中已敍指說，見福建嘯風社印本。

(註二六) 本節係據謝興堯太平天國爵與官制，見太平天國叢書十三種，第一輯洪楊遺事，頁九——一〇，又關於太平天國王爵之研究，見宗澄著太平天國封爵總表（載國立中山大學研究院史學專刊第二卷第一期），可供參閱。

(註二七) 見天朝田畝制度，頁三——四。

(註二八) 見賊情彙纂，卷六，僞禮制，僞朝儀。

(註二九) 請參閱李秀成供狀中所述。

(註三〇) 容閎西學東漸記中謂洪仁玕爲洪秀全之姪，實屬大誤。坊間出版物中亦有誤信其說者，特爲訂正。又本節關於洪仁玕生平的敍述，大體上係根據洪仁玕供狀（原發表逸經半月刊第二十期，現由謝興堯收入太平天國叢書十三種第二輯），並參照簡又文太平天國干王洪仁玕供辭之回譯（見逸經半月刊第九期），非宇太平天國干王洪仁玕自述並考（經世戰時特刊第四十七、八期合刊，學術專號）及王韜甕牖餘談中干王記事。

(註三一) 小刀會佔領上海縣城史事，又參閱黃本銓梟林小史，曹晟覺夢錄，王萃元星周紀事（均見上海掌故叢書第一集），又 H. B. Morse, The International Relations of the Chinese Empire, vol. I, p. 458., F. L. Hawks pott, A short History of Shanghai, pp. 24—34.

(註三二) 見 H. E. Legge, James Legge, p. 91. 又容閎著西學東漸記，頁六五。

(註三三) 見資政新篇，頁二，案本書爲太平天國己未九年新鐫，旨准頒行，在國內早經散佚，現藏英國牛津大學及劍橋大學圖書館。後由王重民抄回，發表於民國二十五年十一月五年至十二月五日出版之逸經半月刊第一七、一八、一九三期。又聞蕭一山於民國二十二年春在

牛津大學圖書館，攝影以歸，收入太平天國叢書第二集中，惜以抗戰軍興，此書燬於礮火，想不久仍可出版問世。

(註三四)見資政新篇，頁一四。

(註三五)見同上書，頁二〇。

(註三六)見同上書，頁一七——一八。

(註三七)見同上書，頁一七。

(註三八)見同上書，頁一七。

(註三九)見同上書，頁一六。

(註四〇)見同上書，頁一八。

(註四一)見同上書，頁一四——一五。

(註四二)見同上書，頁一五。

(註四三)見同上書，頁一五——一六。

(註四四)見同上書，頁一五。

(註四五)見同上書，頁一九——二〇。

(註四六)見同上書，頁一六。

(註四七)見同上書，頁一七。

(註四八)見同上書，頁一七。

(註四九)見同上書，頁一八——一九。

(註五〇)見同上書，頁一七。

(註五一)見同上書，頁一八。

(註五二)見同上書，頁一八。

(註五三)見同上書，頁一八。

(註五四)見同上書，頁二〇。

(註五五)洪仁玕思想之進步，近年國人研究太平史者，無不表示驚佩。蕭一山於資政新篇考略中云，「倘使太平不亡，取滿清而代之，仁玕之說，早得推行，則中國早已步入世界列強之林，至少科學物質之建設，亦不必待數十年如今日而始積極提倡之矣。」(見青年中國季刊第一卷第二期)王重民於劍橋太平文獻新錄中論資政新篇亦云：「若能一一實行，國祚未始不可中興也。」(書見前引)其次簡又文爲最佩服洪仁玕者，他認爲「干王爲太平天國第一無雙的文學家及政治家。」(見欽定軍次實錄序，逸經半月刊第二七期)謝興堯於資政新篇

序言中云：「倘太平不亡，仁玕政策得行，則中國科學物質之建設，亦即所謂『現代化』，必能提早一百年，國土之喪失，或不如今日之甚。」（見逸經半月刊第一七期）其實，只要明白他的思想來源，也就不足爲奇了。雖然滿淸官吏與當時在華傳敎士，多有對洪仁玕表示不滿，甚至目爲「老奸巨猾」之徒的。李秀成的供狀對他亦竭盡攻訐的能事。我想他必定是一個很能幹的政治家，有時因權利衝突，使人不滿，也是在所難免的了。

第二章 太平天國的軍事理論

一 軍隊的編制和特點

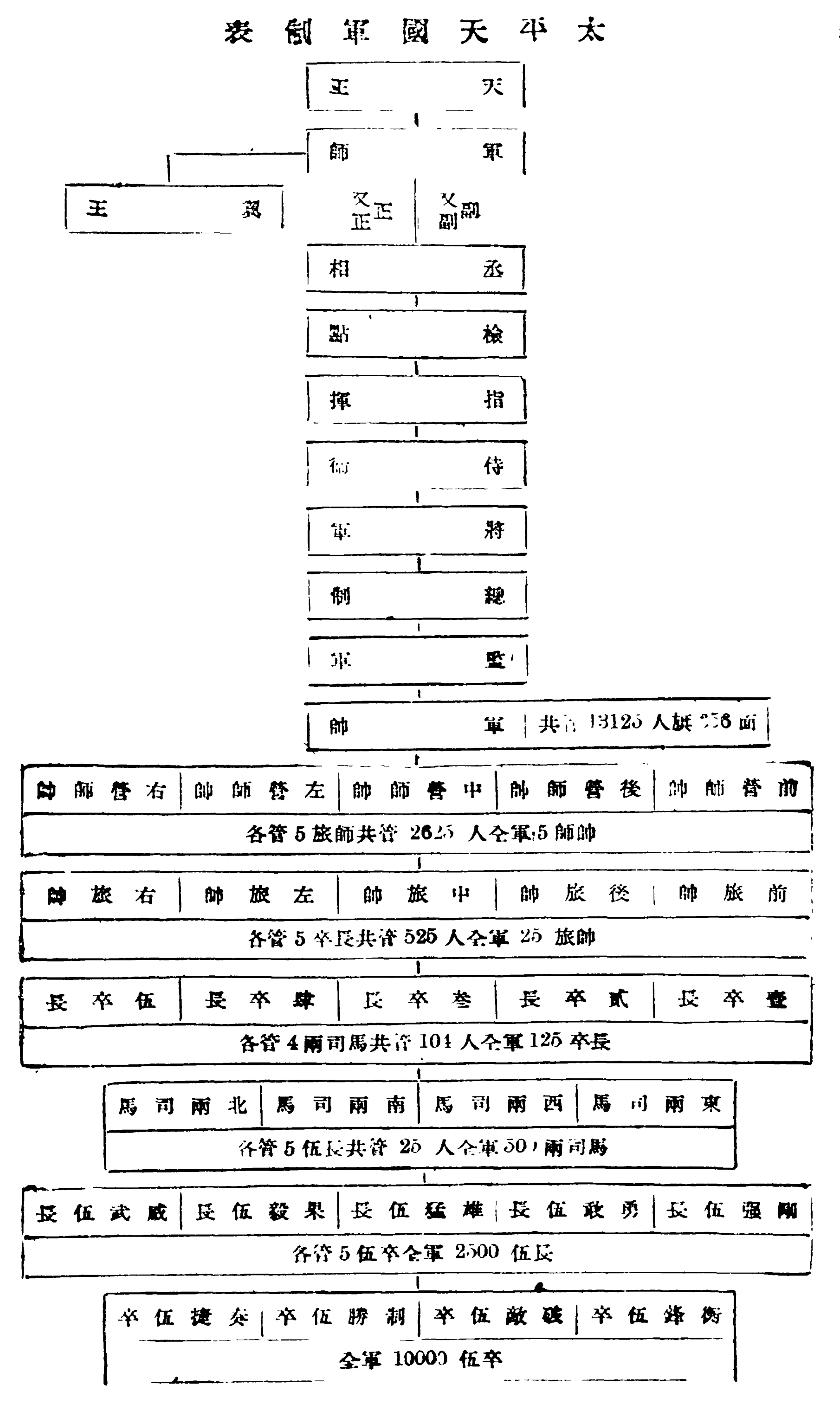
太平天國革命的政治目的，在於推翻滿淸政府的統治，並且要從滿淸政府的手裏奪取社會政權。爲了建立和發展強固這個政權，因此太平天國必得組織武裝力量的民衆——軍事力量，來支持和擴大革命的鬬爭。那麼，太平天國軍隊的組織情形怎樣？這不得不從它的軍隊編制及其一般特點上開始論究。

太平天國軍隊的編制，在天朝田畝制度中曾有規定：「凡設軍，每一萬三千一百五十六家，先設一軍帥，次從軍帥所統五師帥，次設師帥所統五旅帥，共二十五旅帥，次設二十五旅帥各所統五卒長，共一百二十五卒長，次設一百二十五卒長各所統四兩司馬，共五百兩司馬，次設五百兩司馬各所統五伍長，共二千五百伍長，次設二千五百伍長各所統四伍卒，共一萬卒，通一軍人數共一萬三千一百五十六人。凡設軍以後，人家添多，添多五家，另設一伍長，添多二十六家，另設兩司馬，添多一百零五家，另設一卒長，添多五百二十六家，另設一旅帥，添多二千六百三十一家，另設一師帥。共添多一萬三千六百五十六家，另設一軍帥，未設軍帥前，其師帥以下官，仍歸舊軍帥統屬。」（註一）這很明顯的可以看出：太平天國軍制與社會組織是合而爲一的。它的軍隊組織，即社會組織，在其社會政權的基礎上，建立了龐大武裝力量的民衆。

現在根據太平軍目舉其編制如下：軍帥管五個師帥，分前後左右中五營，每師帥下管前後左右中五個旅帥，每旅帥下管一二三四五五個卒長，每卒長下管東南西北四個兩司馬，每兩司馬下管剛強、勇敢、雄猛、果毅、威武五個伍長，每伍長下管衝鋒、破敵、制勝、奏捷四個伍卒。每軍合共一萬三千一百二十五人，每軍共有五百個兩司馬，二千五百個伍長，一萬個伍卒。全軍共有旗幟六百五十六條，式樣大小各異。（註二）茲據上

造列表如左：（註三）

太平天國軍制表



作爲反對黨的張德堅曾舉列太平軍軍目軍册，加以評駁。但所錄並非全文，他說：「初定軍目以一軍爲例，全列五百兩司馬，前列軍帥、師帥、旅帥，後列卒長，每一卒長之下，列兩司馬四人，尚無東西南北之分。及剛強伍卒，衝鋒伍卒諸名色。千篇一律，滿紙皆卒長兩司馬長字様，不知其軍制者，無不閱卷茫然。嗣俘得續改軍目，眉目較前淸楚。」（註四）上面引據的太平軍目，便是從倫敦不列顚博物院影抄回國的續改本，現進而敍說太平天國軍制之特點。

太平軍編制的特點就是軍民合一，其設軍以家庭爲基礎，其組織則以二十五家爲單位，故一切軍事民政皆從二十五家做起，而以兩司馬職掌。在中國歷史上有所謂「寓兵於農」的辦法，太平天國的軍制，即有近乎周官制度的地方。（註五）

張德堅批評其軍制說：（註六）

『寓兵於農，本周官比閭族黨之法，然古法以七家供一卒，此則一家一卒，似賊中有軍無民矣。既籍民以爲兵，復責以貢獻，恣意刧掠。』

其實他所說的卽是太平軍制「軍民合一」之特色。

太平天國全部軍事組織系統建立在軍卽民，民卽軍，軍民合一的基礎上，因此不論男女，人人皆有當兵服役的義務。祇有鰥寡孤獨廢疾的人，才可以免役。有事召集爲兵，無事遣散爲農，各安其業，天朝田畝制度規定：（註七）

『每年每家，設一人爲伍卒，有警，則首領統之爲軍，殺敵捕賊；無事，則首領督之爲農，耕田奉尙（上）。』

軍隊的設立，不是處於孤立的地位，同時也沒有與經濟的機體脫節，而是和生產保持着密切的聯繫。因爲在每一個農村裏面，按戶抽二十五人去當兵，其餘的人就留在農村從事於各種生產工作，使生產與作戰有機的配合起來。在天朝田畝制度中積極的提倡勞動生產，使官長和人民都與生活發生關係，「凡當收成時，兩司馬

督伍長除足二十五家，每人所食可接新穀外，餘則歸國庫。」(註八)因爲長官是人民中選舉出來的，藉此可使人民與政府之間的隔閡，完全泯除。

太平天國又規定：「凡天下每一夫有妻子女，約三四口，或五六七八九口，則出一人爲兵。」(註九)不因人口多而服役的人數有所增加。又有所謂牌面和牌尾。壯丁屬「牌面」，十六歲以下和五十歲以上通通是「牌尾」。(註一〇)按照規定每家必須出一「牌面」。等到國家有事之秋，再來徵調「牌尾」。

在當時革命運動的高潮中，太平天國的軍政高於一切，天朝田畝制度中規定軍帥的職權說：(註一一)

「凡一軍典分田二，典刑法二，典錢穀二，典入二，典出二。俱一正一副，即以師帥旅帥兼攝。當其任者掌其事，不當其事者亦贊其事。凡一軍一切生死黜涉等事，軍帥詳監軍，監軍詳欽命總制，欽命總制次詳將軍、侍衞、指揮、檢點、丞相。丞相稟軍帥，軍帥奏天王，天王降旨，軍帥遵行。」

這種措置與辦法，不難得到適當的理解。因爲太平天國常處於不斷的軍事緊急狀態中，必須採行一種斷然的手段，適應作戰配合軍事的要求，乃決然保存着軍事的體制。

不過從另方面來看，因地方政府是建立在軍事的組織上面，當軍隊前進或退却的時候，往往許多被棄守的地方便沒有政權樹立，以致失却其統治力，使潛伏着的反動勢力迅速成長起來。我們知道，太平軍在不斷戰爭的進行中，南調北遣，因而影響它堅強政權的樹立。在十四年血戰過程中，太平軍佔地遍十七省，攻下六百餘城池，在這些地方，太平軍都不會致力於地方政權的鞏固。無怪天京陷落，就沒有一個能作生聚教訓的根據地，再圖反攻。

二　訓練的理論與實際

太平天國怎樣訓練它的軍隊呢？這卽是說，用怎樣的方式來進行訓練，用什麼理論豐富其內容，以提高士兵的政治認識，培養士兵的戰鬪力量？

就太平天國現存的文書記載，太平軍訓練的實施，是「天晴則操練兵士，下雨則習讀天書。」（註一二）但訓練的一般方式，據天朝田畝制度所載：「凡內外諸官及民，每禮拜日，聽講聖書，虔誠祭奠，禮拜頌讚天父上主皇上帝焉。每七七四十九禮拜日，師帥、旅帥、卒長更番至其所統屬兩司馬禮拜堂。講聖書，教化民，兼察其遵條命，與違條命及勤惰，如第一七七四十九禮拜日，師帥至某兩司馬禮拜堂。第二七七四十九禮拜日，師帥又別至某兩司馬禮拜堂。以次第輪，週而復始，旅帥卒長亦然。」（註一三）

這樣看來，太平軍的訓練，第一用宗教式的灌入，以教治軍；第二是軍事長官輪流出席各地兩司馬禮拜堂親自主持訓練。現將太平軍訓練的內容，分為軍紀的、精神的、和戰鬥的三方面來說明。

（1 軍紀訓練

太平軍是不是有軍紀可講呢？如果據曾國藩所宣佈太平軍的「罪狀」，（註一四）則斷難相信它是有紀律的。不過曾國藩的話，我們應對它保留一個考慮的限度。太平軍果眞沒有紀律的訓練，將何以維繫軍隊本身的存在，保持十四年光榮的戰鬥紀錄。關於太平軍風紀的訓練，我們可以敍述的有下面幾點：

（一）敬上帝　太平天國立國的精神基礎是建立在基督上面，即是以教代政。在軍事方面也是以教治軍。行軍歌云：「尊榮歸我上帝，尊榮歸獨生子，尊榮歸於聖神，三位合一上帝。復親與我世人，永遠無窮。」（註一五）訓練士兵，即利用宗教的熱狂，竭盡鼓動情緒的能事，堅強士兵對上帝虔敬的信仰，就成為首要的任務。在天情道理書中，就將上帝描寫為萬能，主宰宇宙的偶像。（註一六）其實這也不過是借偶像為護符，用以擴大和加強士兵對洪秀全楊秀清一般人的信仰。以宗教信仰的熱情，通過軍事的紀律，使人人益發勇殺敢戰，視死如歸罷了。在太平條規中定營規條十要，開頭就是「要恪遵天令」和「要熟識天條，讚美朝晚禮拜，感謝規矩及所頒行詔諭。」同時天條書所謂時時遵守十款天條，前四條就是要尊敬上帝的條款。（註一七）他們要求士兵敬上帝之意迫切，欲謀強固統治地位之意愈顯。如果士兵能對上帝發生虔誠的信仰，就是對他們絕對擁護的極大保證。

(二)不擾民　民是兵的基礎，論理兵是應該愛民的。尤其太平軍的組織，是建立在廣大的民衆的基礎上面。這一點，在前面已經敘說過了。因此太平軍領袖對於士兵的訓練，很注意這方面。在太平條規中行營規矩限制士兵「亂拿外小」，禁止「入鄉造飯取食，毀壞民房，擄掠財物。」同時「不許亂捉賣茶水賣粥飯外小為挑夫」，和「枉殺老幼無力挑夫」。(註一八)在太平軍興起期的軍事進展中，軍紀嚴明，曾收到很大的效果。當時清軍紀律廢弛，姦淫擄掠，騷擾民間，怨聲四起，有兵勇不如太平軍之譏。(註一九)雖然在滿清政府的文獻記載中，有些地方不無對太平軍言過其實的惡意攻擊。這一點也用不着申辯。不過太平軍在衰亡期的軍事前前後後，因為由於一般領袖的腐化，「軍務則全憑文告，氣脈不通，已成麻痹不仁之象。」(註二〇)部下隨着上行下效，革命精神也就不復有了。

(三)戒惡習　在軍隊中禁戒惡習，有兩點最大的意義：(一)軍人戒去惡習，便不會藉故擾民，紀綱可以樹立，軍譽也可以維護。(二)軍人戒去種種惡習，無事分心，不致於貽誤戎機。行軍總要中的禁止號令明文禁戒：(註二一)

「一、凡行營總要嚴禁兵士，不准吃酒吵鬧，沿途入村覓食，以及沿途睡目。若准其進村覓食，沿途睡目，你既如此，我也效尤，不惟遲誤軍機，抑恐妖魔侵害。

一、不准兵士強姦民間婦女。……又不准假傳號令，妄講謠訣，以致惑亂軍心。

一、不准在街頭巷尾，交頭接耳，私談議論，若犯此者，斬首示衆。」

又十款天條中禁戒：(註二二)

「第七天條不好奸邪淫亂：天下多男人，盡是兄弟之羣；天下多女子，盡是姊妹之羣。天堂子女，男有男行，女有女行，不得混雜。凡男人女人奸淫者，名爲變怪。最大犯天條，即丟邪眼，起邪心向人，及吹洋煙，唱邪歌，皆是犯天條。

第八天條不好偸竊劫搶：貧苦富貴，皆皇上帝賜定。凡偸竊劫搶人物者，是犯天條。

第九天條不好講謊話：凡講荒誕鬼怪奸詐之話，及講一切粗言爛言語者，是犯天條。

第十天條不好起貪心：凡看人妻子好，使貪人妻子；見人物產好，使貪人物產，及賭博、買票、圍姓，皆是犯天條。」

從上面法令看來，太平軍最戒的是吃酒吹洋煙，淫亂偷劫，荒誕奸詐之言。這些都是認爲與教義相牴觸的，故一概嚴厲禁戒。後來太平軍之所以受到列強各國的彈壓，這與它厲行禁煙政策不無關係。（註二三）據雅芝（Rev. M. T. Yates）的記載，說是「太平軍之道德紀律亦極爲嚴正，凡吸鴉片，甚至抽旱煙者，盜竊者，及淫婦女者，皆治以死罪。」（註二四）這是我們可以相信的。

太平軍中爲什麼禁戒士兵有貪心呢？我們知道太平軍積極主張一切公有。如果人人有貪心，這種公有制度便不能維持，整個建國基礎就要立時崩潰。自然要維持公有制度的存在，就不能不摧毀私有制度。太平軍的領袖有見及此，（註二五）就嚴加防範士兵起貪心，這個用意，至爲明顯。

爲什麼禁講荒誕鬼怪奸詐之言？就是爲了嚴禁軍民，恐有反駁和牴毀教義之事發生，以使進行對士兵的訓練。在英傑歸眞中記干王洪仁玕與投降者紅頂雙翎張某問答之語，（註二六）可以想見太平軍中不無懷疑制度與禮法的人。以不好講謊話列爲天條，就使人噤若寒蟬了。

（四）禁出營　爲了要使以上紀律收到效果，就禁止士兵無事出營，可免除許多流弊的發生，軍風紀也才可以維持。禁止號令中這樣規定：（註二七）

『凡兵士若有公事要出外者，總要稟過營長，方得出去。公事畢，即速回營。若無公事，擅自私出，越宿始歸者，斬首示衆。』

同時各長官每晚將統下士兵點名一次。查察號令規定：「凡爲兩司馬，及各典官，每晚均要將自己統下牌面人等，按照名册，逐一點名一次。」（註二八）這樣一方面嚴禁士兵無事出營，又每晚查察，使私出越宿者可以歛跡了。

(2)精神訓練

太平軍既以教治軍，在精神訓練方面更爲看重。洪仁玕說：「蓋兵者勢也，因其勢而導之，則一往莫過。故孔明每多激將之言，不激則勢不銳。岳飛身先士卒，激以仁義。關張趙雲，威聲素著，故得迎刃而解。即我天朝，初以天父眞道，蓄萬心如一心，故衆弟祇知有天父天兄，不怕有妖魔鬼，此中奧妙，無人知覺。……東王西南翼王羅大綱等，所以屢戰屢勝者，亦先聲奪人，聞風而竄。推之古昔，兵之得勝於進退驕誘者，無非由蓄威而得也。」(註二九)太平軍之奮勇敢戰，視死如歸，全然歸功於此。呤唎(Lin-Le)曾記載太平軍中十五六歲的士兵，以戰死升天爲榮，而感嘆宗教訓練感人之深。(註三〇)我們知道，天情道理書就是一本精神訓練的教材。太平軍的精神訓練，其中心思想：第一是國君至上，其次是堅苦鍊正。而其目的在使人「益知自勵，堅耐心腸，修好鍊正，」(註三一)到達天堂之路。

(一)國君至上　這裏所指的國當然是太平天國；君也就是天父天兄天王三位一體的偶像。所謂國君，這正是表徵太平軍的宗教信仰，和在政治經濟社會上各種主張的理想。但爲求其堅強信仰和貫徹主張的實現，必然要擴大宣傳，加深一般人民的影響，尤其對於官兵更來得迫切。(註三二)因此精神訓練，即非常強調國君，將國君看作高高至上的東西，一切利益均以國君的利益爲前提，其實這也是太平軍的本色。在太平救世歌中有說：「只知有國，不顧其親，致身事君，無忝爲臣。」(註三三)以這種理論訓練士兵，在當時卻抓住了一般人的心理。因自「金田起義以來，萬民歸應，四方樂從。」(註三四)這般人熱烈樂從，固然是有傾向太平軍的革命主張，不過要知道中國農民的意識非常低落，尤當亂世之際，人人都抱着一種出世的思想，藉慰一己。中國人民本是普遍的虔信佛教，可是當時太平軍赫赫蓋世，它所倡信的基督教雷厲風行，傳播全國，對偶像不遺餘力的搗毀。所到之地民衆信仰上帝，一方面藉求生命的保全，再方面希望升天。所以投到天平軍革命旗幟下的羣衆，就很容易成爲狂熱的教徒！

在太平軍各種宣傳品中，對於「君」描寫極其偉大。如太平救世歌中說：(註三五)

『自金田到金陵八千里之遙，百萬銅關，盡行打破，咸願向化，其實託賴天父天兄之權能，夫豈人力所能爲哉？……惟願朝中大小官員，概天下萬國人等，忠心頂天報國，一心敬拜天父天兄。蓋天兄是天父之太子，天王是天父第二子也。報効天王，即是誠心敬天父與天兄也。』

這種用意，不過是要士兵强烈的擁護領袖而已。

（二）堅固鍊正　這就是孟子所說的：「天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚。」如果能夠做到這一地步，然後革命可賴以成功，才可共享天國之福，上帝榮光。天情道理書中告誡士兵說：「況我們兄弟，更當自知醒悟，痛改前非，革薄從忠，還淳返樸，各宜堅耐心腸，修好鍊正，認實天父天兄作事，自得永享天父大福，永沐上帝榮光也。」（註三六）這就是說，勸人移孝作忠，勵人刻苦，堅定革命的信念。本來當革命尚未確切取得勝利的前夕，必然要鼓勵士兵發生一種向心力，維繫革命的進展，以底於成。因此教人先公後私，這是爲了免得革命份子的腐化；同時多方激勵士兵加强對革命的信心，消極的防止反叛，在實施訓練之時，就以「堅苦鍊正」爲其中心思想，也是士兵的守則。當日革命的高潮，全靠這種訓練作爲掀動的力量。可是到了革命精神消沉的時候，革命領袖本身也日趨腐化，這種宣傳對士兵再難發生信心了。

（三）爲將之道　以上所說，係關乎兵的方面。爲將的亦應注意訓練和修養，大概說來，約有三點：

第一爲將要有爲將之學問。洪仁玕說：（註三七）

『雨晴風霧，皆爲兵具，山原林坎，亦是武經。喜怒哀樂，爲用兵之策，智仁義勇，乃勝敗之謀。雖云兵者詭道也，焉慎於平素，而詭在一時，此孔明之學問，能百戰百勝也。』

第二爲將要有爲將之道德。洪仁玕又說：（註三八）

『兵不在多，而在得力，然所以得人力而人肯聽命者，在主將有以服之耳。究非一朝一夕之故，必平日有恩於人。如士卒死吳起之爲病，衆人遮余闕以身先，馬謖雖死而不怨，李敢見黜而無詞也。更有民則簞食壺漿，商則市肆無驚，豈非仁聲茶著，信義先行者，所能如此哉！』

第三爲將要有爲將之法律。洪仁玕再說：(註三九)

「孔明之所以見稱今古者，惟器使羣材，賞罰嚴明八字而已。蓋器使則人無亂法，嚴明則人皆服法，無亂而服，即効命取勝之根也。」

這就是說，一個爲將領的必須注意於這些修養，才智得以出衆，德威足以服人。古人所謂兵隨將轉，其重要性即在於此。

(3)戰鬬訓練

戰鬬的任務有二：一是防禦的任務，一是攻擊的任務。前者的目的在破壞敵人的勝利，後者的目的在自己求得勝利。(註四〇)太平軍自崛起金田，出衡永而略武漢，沿長江而下江西，直搗金陵，南陷浙江，北窺齊魯，聲勢浩大，如果缺乏戰鬬訓練，「何以能萬戰萬勝，而無敵於天下乎？」(註四一)張德堅雖與太平天國處於敵對的地位，然對其軍制，認爲「似有法則」，字裏行間，猶表示佩服。他說：「如楊秀清、馮雲山、羅大綱、曾添養、林鳳祥、吉文元、李來芳輩或久爲劇盜，曾充鄉勇，於行陣機宜，山川形勢，頗能諳習。雖不讀書，罔知兵法，然皆譎詐機警，……竟能成燎原之勢者，蓋盜亦有道也。」(註四二)要是瞭解了這點，就可以認識太平軍軍事全盤發展的意義，現在敍述太平軍的戰鬬訓練，略分行軍、陣法、宿營、警戒、偵察與通信，地形識別與利用，戰鬬演習與攻擊。

(一)行軍與陣法：現在先說行軍，約分水陸兩路，其號令摘要分錄如下：(註四三)

甲、陸路號令

「一、凡行軍先要將路程算清，譬如欲往某處攻剿某處城池，相去約計有多少路程，必須探問明白，即在軍中選擇熟諳路徑之人多名，知得由此去多少路到一市鎮，又有多少路到一村鄉，用紙寫得清清楚楚，使之瞭如指掌，依樣書寫多張。如明早五更起身，今晚即將路程單交與各軍總制，熟記在心，以便帶兵按程前行，不致歧誤。凡爲佐將以及各副將官員，每人須要多選識路兵士帶在身邊，如自己兵士中一時

無識路之人，到一方卽先挙那一方外小作爲引路之人，亦要問明明白白，他果能識得路途，方可用他，斷不可隨挙一人，卽叫他引路，須防其中有奸詭之計。如遇途中有三叉路或二岔歧路，日間固能易知，夜間昏恐難認，必須審明此條路是往那方去的，這條路是正路，卽着一隨身兵士手執令旗，站在岔路口指引明白，以便聖兵前進，庶不致走入岔路。又恐聖兵到此執旗之人疑爲奸細，不肯輕信，必先發給路憑一張，蓋用佐將印信。縱聖兵狐疑執旗把路之人或爲奸細，亦可問其路憑，細看果有佐將印信，自無疑惑。至若執旗把路之人，須要吩咐的的當當，令其總要等待後隊兵士來齊，執旗把路之人亦可跟隨後尾同來。至於紮夜之時，凡爲佐將者，須要探聽去路前程。譬如明早相去多少里有一深河，恐其船隻逃去，不能渡聖兵而過，先要問明士人，某處係挽船地方，平時有多少船隻，又某處又有幾多小溪，恐船隻由渡處逃走，務須先發兵士，由某處兩頭攔絕，方得船隻以渡軍兵。又要探聽明白路道，約到某處有高塔，抑或有山路崎嶇，恐輿馬難過，是晚必要點定數十人，多帶脚鋤鐵鍬，跟隨先鋒先行修理路道。譬如又探得此去多少路，有某城或某地方有妖窟多少，妖兵多少，是晚速要出令，或幾時造飯，幾時行程，又調多某員爲前隊先鋒，將到有妖之地，所有兵士，不准騎馬，各各手執軍裝，負抬一切軍裝炮燒，預備對壘後，隊伍分明連絡而行，首尾相應，以備攻城斬關。

一、行軍須分爲前中後三隊，如出師之時，先要派定某官統帶某軍爲前隊先鋒，某官統帶某軍爲後隊押後。自爲佐將者，統帶某軍居中隊，其餘老弱，被傷能入各後軍，分一旗還一旗，陸續行走。如沿途前隊遇有妖來，勝角喧傳，前隊大旗麾動，中隊後隊兵士聽得勝角由前隊傳來，大旗麾動在前，中隊後隊兵士速卽裝身趕赴前隊護陣。如後隊有妖跟來，勝角喧傳，後隊大旗麾動，中隊前隊兵士聽得勝角由後隊傳來，大旗麾動在後，前隊中隊官軍知是後隊有妖，各各速卽裝定，各執軍裝，一旗還一旗，聽後隊誅妖如何情景，如後隊妖魔十分作怪，要點兵前去護陣，總聽佐將號令，必俟殺滅後，方准起行。

一、凡行軍夜間紮營造飯，所有兵士不准紮遠，准在佐將所紮之處周圍五里，一軍還一軍，不准

混雜，然軍士衆多，未免走前走後，一經紮夜之時，難以認識本軍本營在何處駐紮。凡爲將佐者，先要令各軍軍帥，設立鑼梆號令，諭明各兵士使知有所遵循。……若今晚到某處紮夜，其各軍軍帥衙長夜俱要照打本軍應打鑼梆，點數爲號。又命差官數人，在於來路總口插本軍大旗一條，鑼一面，梆一個，各打本軍應打鑼梆點數，待各軍兵士隨後一到，聽得路口有本軍鑼梆之聲，便知本軍在何處紮夜，各各盡投旗下，以便指引回營。又令師帥旅帥至兩司馬，每紮夜時，俱要到軍帥衙中，一則可聽軍帥號令，二則各兵士到軍帥衙，一見卒長兩司馬到來，便知方向回營。』

乙、水路號令(註四四)

『一、凡水路行軍，江面寬闊，多有旁支小江岔河小港，一經錯走，關係匪輕，此尤不可不慎也。當出師之時，船上軍裝器械，俱已裝載齊備，擇定某日開船，傳令衆兵得知，先要鋪畫行船之法，可選熟識江路水營兵士多名，帶在佐將身邊，先將江面一帶支河岔港，開列清白。如今夜可到某處紮船，有十條岔河，即先發令預定多少小船，每船可坐兄弟五六人，各帶炮燒軍裝，先爲前進，如遇岔河，即將二條小船泊在岔河口門，以待後來船隻，緊梆一下，鳴鑼兩點，使來船聽聞往前直走，即不入此小港，如或夜間不能看見小艇，在小艇上須用三個小紅燈籠，並一下梆兩點鑼以爲號令，亦須預先曉諭各軍船兵將，如夜間望見三個號燈，及聞鑼梆之聲，即是我們兄弟小艇在岔河灣泊，以便認識。一程一程，總要按法行走。

一、凡船隻開行水面，必須號令分明，方能易行認識。如佐將統領各軍兵船，皆當均勻分爲三隊行走，佐將船居中，即以自己大旗懸掛桅上爲號，前隊兵船桅上均掛三角紅旗爲號，中隊兵船桅上均掛三角黃旗爲號，後隊兵集桅上均掛三角烏旗爲號，無論何軍何船歸入前隊，則用紅旗；歸入中隊，則用黃旗；歸入後隊，則用烏旗，此前中後三隊日間之旗號如此。至於夜間所有船隻亦必有一定號令，方有辨識。

……

一、凡行船，則前中後之船俱要聯絡，不可單船獨行。行則同行，止則同止。當出師之時，令各船俱要設號梆一隻，旗一條，派兵一名，日夜在船頂上企望，以聽開船紮船以及誅妖號令。譬如要開船，佐將船頂上則鳴鑼三陣爲號，各船知是佐將鳴鑼開船，各各亦緊梆一陣接續而響，使其前中後之船隻俱知，以便解纜開船。譬如欲挽船紮夜，佐將船頂上則鳴鑼四陣爲號，各船亦擊梆一陣，看佐將大旗麾動爲號，旗麾左，各船之旗麾左，船卽挽左；旗麾右，則各船之旗麾右、船亦挽右。但挽船要一行還一行，不得架橫十字。

一、紮定船隻，先鋒之船，押後之船，所有用大炮者，炮口著要向定水面上下，又令兵士乘坐小艇在於挽船處所，上下往來巡邏，終夜鳴鑼張燈，口中傳唱某大人有令，小心火燭，提防奸細。岸上亦派兵士離挽船之處一二里，嚴密防範。但把路之兵士，只可帶鑼一面，不用帶勝角，恐妖來驚慌，吹角不響，以致有誤。

一、凡行船之時，遇有妖來，以勝角喧傳，大旗麾動爲號。譬如前面妖來，勝角由前面吹來，大旗麾動在前，中隊後隊知是前隊水面有妖，各各催趕水手趕緊搖船，前去護陣，或分兵士由岸上兩邊攻剿。如後隊有妖船跟來作怪，後軍勝角喧傳，大旗麾動在後，各船亦麾動大旗，使前隊中隊皆知後尾有妖，各各挽定船隻，除派兵鎮守船隻外，其餘兵士概行裝身速卽登岸，跟定大旗護陣誅妖，亦必俟殺妖後，方准齊齊開船。」

又行營規矩規定行軍時應注意的一般事項：（註四五）

『一、令內外將兵凡十五歲以外，各要佩帶軍裝、糧食及碗鍋油外，不得有鎗無糧。

二、令內外強健將兵不得僭分干名，坐轎騎馬及亂拿外小。

三、令內外官兵各迴避道傍呼萬歲萬福千歲，不得雜入御輿宮妃馬轎中間。

四、令號角喧傳急趕前禁地，聽令殺妖，不得躲避偷安。

五、令軍兵男婦不得入鄉造飯取食，毀壞民房，擄掠財物及搜擄藥材舖戶，併州府縣司衙門。
六、令不許亂捉賣茶水、賣粥飯外小爲挑夫，及瞞昧吞騙軍中兄弟行李。
七、令不許在途中舖戶堆燒睏睡，躭阻行程，務要前後聯絡，不得脫徒。
八、令不得焚燒民房，及出恭在路並民房。
九、令不得枉殺老弱無力挑夫。
十、令各遵主將有司號令分發，毋得任性自便，推前越後。」

這卽是說，太平軍在行軍之前，對於路程和時日，都有通盤的計算，並偵察地形，或修路，或架橋，便於行軍，以免有誤戎機。在行軍的時候，前後注意聯絡，免得走失路途，遭敵襲擊。同時對於行軍時應注意的一般事項，均有詳密規定。行軍總要序中寫得好：「從來行軍之善無他，亦曰好整以暇而已矣。」(註四六)其次陣法。這是軍隊在行進時遇敵戰鬭的一種隊形變換，也可視爲一種戰術，雖不見於太平天國文書，滿淸官書多有記述。綜其陣法，約有四種：(註四七)

「一曰牽線陣法：凡由此至彼，必下令作牽線陣行走法。每兩司馬執一旗，後隨二十五人，百人則間卒長一旗，五百人則間旅帥一旗，二千五百人則間師帥一旗，一萬二千五百人則間軍帥一旗，軍帥監軍總制乘輿馬隨行。一軍盡一軍續進，寬路則令雙行，狹路單行，魚貫以進。凡行軍亂其行列者斬。其牽線行走時，一遇敵軍，首尾蟠屈鈎連，頃刻谷集。敗則聞敵金方退，仍牽線以行，不得斜奔旁逸。

二曰螃蟹陣：乃三隊平列陣也。中一隊人數少，兩翼人數多，其法視敵軍分幾隊卽變陣以應之。如敵軍僅左右隊，卽以中隊分益左右，亦爲兩隊。如敵軍前後各一隊，則分左右翼之前餘爲一隊，以後半與中一隊合而平列爲前隊接應，如敵軍左右何隊兵多，則變偏左右翼以與之敵。如敵軍分四五隊，亦分爲四五隊，次第迎拒。其大陣包小陣法，或先以小隊當隊後，出大陣包之，或詐敗誘敵追，伏兵四起，以包敵軍，窮極變化。至於損左益右，移後置前，臨時指揮，操之司令，兵士悉視大旗所往而奔赴之，無敢或

後。

三曰百鳥陣：此陣用之平原曠野，以二十五人爲一小隊，分百數十隊散布如星，使敵軍驚疑，不知其數之多寡，敵軍氣餒卽合而攻之。

四曰伏地陣：敵軍追北，至山窮水阻之地，忽一旗偃，千旗齊偃，瞬息千里，皆伏地不見，敵軍見前寂無一卒，詫異徘徊，賊伏半時，忽一旗立，千旗齊立。急趨撲敵，往往轉敗爲勝。』

太平軍陣法運用之妙，於此可見一斑。無怪站在反對黨地位的張德堅也說：「賊之梟張，全恃行軍有法，」而要表示極大的傾服。

(二)宿營與警戒：軍隊在宿營的時候，最忌敵人的突擊。太平軍到達某地宿營，卽注意「築營鎭守」，以圖自固。同時「四方派有兵士」警戒，防敵偸襲。在戰術上而言，不外爭取主動地位，便於制敵。定營規條十要立法卽極嚴峻周密，如下可見：(註四八)

『一、要恪遵天令。

二、要熟識天條讚美朝晚禮拜，感謝規矩及所頒行詔諭。

三、要鍊好心腸，不得吹煙飲酒，公正和儺，毋得包弊徇情，順上逆下。

四、要同心合力各遵有司約束，不得隱藏兵數及匿金銀器飾。

五、要別男營女營，不得接受相親。

六、要諳熟日夜點兵鳴鑼吹角擂鼓號令。

七、要無幹，不得過營越軍荒誤公事。

八、要學習爲官稱呼問答禮制。

九、要各整軍裝鎗礮，以備急用。

十、要不許謊言國法王章，訛傳軍機將令。』

在防敵要道中，可概見其注意警戒與防禦之一般情形：（註四九）

『凡有兵士從遠方而來，必須委派靈變兵士，出營盤外，遠遠探聽真實，不可驟令入營。問其自何處來，是某官某軍，統兵官是何姓名，驗其頭髮長短，言語相符，方准入營。如此小心防備，斷不至中妖魔詭計也。』

同時在點兵號令和傳官號令中規定如敵來犯的各種信號。若是不諳熟鳴鑼吹角擂鼓等號令，倘遇敵變，勢必手足措亂，不能從容應戰。在這方面顯示太平軍隊隨時隨地都是處在備戰的緊急狀態之下了。

（三）偵探與通信：偵探可說是軍隊的耳目和生命，通信則賴以保持軍隊間的聯絡。兩者為判斷軍情時不可少的重要因素。如果情報不靈，則敵情難斷。倘疏忽通信，致失友軍的聯繫，而影響軍事進展。這兩項工作，太平軍都不曾忽視。

本來偵探的任務，一是搜索敵情和工事，一是偵察地形。前者為敵人駐紮地點及四周地形，或敵軍數目配備及行進方向，和聯絡輸送補充援兵等情況的探聽；後者為道路的寬窄，橋樑的堅固，河川的寬深，及其他地形地物的偵察，人民對敵我之態度如何，在在可為制勝參考之張本。行軍總要中說：（註五〇）

『凡為佐將者，須要探聽去路前程。譬如明早，相去多少里，有一深河，恐其船隻逃走，不能渡聖兵而過，先要問明土人，某處係挽船地方，平時有多少船隻，又某處又有幾多小溪。恐船隻由渡處逃來，務必先發兵士，由某處某頭攔絕，方得船隻以渡軍兵。又要探聽明日路道，約到某處或有高埳，抑或山路崎嶇，恐與馬難行，是晚必要點定數十人，各帶脚鋤鐵鍬，跟隨先鋒先行，修築路道。譬如又探得此去多少路有某城或某地方有妖窩多少，妖兵多少，是晚速要出令。』

太平軍不僅如此注意偵探工作，並且在實際方面對於敵情的刺探，尤為努力。張德堅說：（註五一）

『賊起自粵西，自其時即傳聞賊之偵探最確。……大抵我城中事，賊不易知，若我軍一行屯於原野；則賊探幾無不確矣。……蓋賊探我營則另有伎倆，多道賣食物入近我營盤，目與我兵勇相見，稔熟閒談，

便可得實話矣。近探我營之術愈精愈確，必籌所以防之。賊於所得之地，偏立鄉官，每鄉以數盜魁督領之，卽從使鄉官統下僞官伍卒，就其所習之業，如賣棉紗布線繩茶葉之類，予以資本。偏撒多人，令其上下左右各探四五百里，限日期回報，如所探不實，或不盡力，則斬其一家而焚其廬，鄉民怵於滅門之禍，無不竭盡心力。此等本是田間百姓，形色衣服毫無瑕隙，往來我城池營盤諸處，習見不察，誠足慮也。」

這一段話雖是譏評，但亦可反映事實的眞相。若要軍隊打勝仗，先得瞭解敵情。兵法所謂「知己知彼，百戰百殆。」那麼偵察就是知彼的工作。

軍隊的聯絡，調動和指揮，全賴通信維持。在查察號令中規定：（註五二）

「凡遞送公文，無論行船行岸，自某日起，至某日止，可到得某處。若無風雨阻隔，至期務要趕到，斷不可稍遲時刻，致誤軍機。然文書到時，必須驗明封口印信，看其文書情由，與前時所來事情，可符合否？又要察其帶文之人，自某日起，某處是何光景，一一細心採問。如無可疑之處，便是眞的，公文不妨深信也。」

太平軍防敵慣重的態度，處處顯露。在傳官號令中規定各種傳官的號令。大概所採行的方式主要爲音響。在當時的戰爭形態上而言，便於簡捷。現今陸軍所習用的通訊法，仍多使用。不過在當日因通訊方法尚未發展到使用電氣及其他新的方法，軍情的傳遞，自是非常困難。（註五三）

（四）地形識別與利用：在戰術運用上，對地形的識別和利用極爲重要。能夠識別地形和利用地形，才可收克敵制勝的效果。太平軍自起義以來，節節勝利，戰無不克，攻無不下，這全然由其將領「諳熟山川形勢」，以及所謂「神化謀猷」。茲從防敵要道中，卽可明瞭太平軍將領非常注意地形的利用：（註五四）

「凡出兵誅妖，以地利爲先。倘遇有小路難行之處，尤宜預爲布置停妥。譬如水竟深闊，不便進兵退兵，則先設架浮橋，或二三座，要寬闊堅固，以便進兵。浮橋之頭，預點司炮兄弟，在彼埋伏，預備兄弟勝兵，有妖跟後，開放炮火，以阻妖魔來路。譬如又有單邊水路，或有小橋，不好進兵，亦須預點司炮兄

弟，在兩邊埋伏，恐勝兵之時，有妖歸來，則多開炮火，截退妖魔，以免兄弟擁擠。總以相其地勢而行，不可輕敵，以致有誤軍事也。」

張德堅有一段話不失爲反證。他說：（註五五）

「賊於山川形勢，自度地利已爲我占，忽一夜盡退，再過一日探之，甚至退二三百里，別據一城一市爲營。果爾，必是賊得地利之處，誘我進剿，以逸待勞，反客爲主也。」

太平軍既知地形利用，也就懂得工事的重要。如點兵號令云：「凡鎮守城池及營盤，四方派有兵士，築營鎮守。」（註五六）又試兵號令云：「凡築營立寨，爲將佐者，先要令兵士，尋取營盤木料等項。」（註五七）工事構築的作用，在圖自固，以便防禦。清史稿洪秀全傳中記述太平軍構築工事的情形說：「其營壘或夾江夾河，浮筏阻山，據村市及包敵營爲營，勵合古法。每數營必立一望樓，瞭敵守城，無布帳，每五垛架木爲板屋，木牆土牆亦環庋板屋。地當敵衝，則浚重濠，築土牆，濠務寬深，密插竹簽。重牆用雙層板片，約以橫木虛其中，如複壁中塡沙石磚，土築二重，牆築物無定，或密排樹株，或積鹽包糖包及水浸棉花包，異常堅固。」（註五八）

張德堅又說：（註五九）

「總之，賊之營壘非師古法，凡守城築寨，其有權謀心計，剿賊必躬自踏勘，盡攬山川形勢於胸中，以意爲之，必堅必固。且能倚伏相救，聲氣相通，兵書良法，亦不過如是。」

不論考察太平軍各種法令，或是戰鬥行爲的表現，皆以地利爲先，相其地勢而行，又不輕敵。因此以論兵之道，是戰無不勝的。

（五）戰鬥演習與攻擊：這種訓練運用到實地作戰上，便是一種積極攻擊的精神。在試兵號令中有緊急集合的法令，就是戰鬥演習的一個戰術原則的提示：（註六〇）

「凡紮營日久，少何點兵殺妖，恐其兵士懈怠，無論佐將以及總制軍帥監軍，總要試兵。凡試兵之

時，必先使多人假作閒人，到各營中，窺探其兵士差尉人等，一聞三陣鼓角，以及號令鑼，看其裝身緊慢如何。兵士若緊急聽令裝身者，探聽之人，即作爲不知。若其裝身不緊急者，便是逆令。然試兵之法，又不可露迹，被兵士知覺。譬如今日欲試兵，藉說某處有妖，即要點兵誅剿，必先在別營，諭定一員，囑他俟吾既打三陣鑼後，爾即要飛馬來稟，謂某方非有妖來，乃是探聽者不明之故，求大人不用發兵，令兵士各各回營鎮守可也。爲佐將者，果能如此試兵，則兵士自然齊整矣。」

這一方面不致使兵士精神懈怠，養成一種平時即戰時的生活，另方面訓練兵士時時有敵人觀念的存在，以忽視敵人爲任務。張德堅曾記述太平軍於夜間突擊的精神，即爲最好的例證。他說：(註六一)

「賊黑夜驚我營盤，尤爲慣技。如驚旱營，必選數驍賊乘馬各懷火毬數枚，密藏火種，更以悍賊數百人隨之，攜帶鼓角旗幟，銜枚急走，約距我營數里，則伏於暗陬。俟三更後，數騎賊直馳抵我土牆，踴鞍攀登，各擲火毬，燒我帳房，必有四五處燃着。當營門驚擾之時，數里外百賊遙見火起，則鼓角齊鳴，飛奔我營，昏夜不知賊之多少，往往致潰。其驚我水師，每用大船數隻，載草柴焚着，漸漸逼近，誘我礮船抵禦，別用無燈黑划多隻，繞至礮船之後，及輜重各船左右，拋火毬，放噴筒，焚我數船，黑夜驚擾，不容不退。或於岸上暗處四十步置一二賊，專放噴筒，相間排列十餘里，其實不過二三百賊，噴火筒亦不能及我船，但舟師翹望江岸十餘里，火筒如流星，相繼不絕，衆心疑懼，不約而同，必退駛矣。」

太平軍既然常常襲擊敵人，它也時常愼防敵人的突擊。因此對戰鬪演習訓練，勢必加緊進行。天情道理書中就有鼓勵兵士敢戰的訓練：(註六二)

「倘若遇有妖來，號鼓一響，趕緊裝身，手執銃礮刀鎗，趨府聽令，踴躍向前，各各爭先恐後，不可你推我諉，方爲一德一心，縱百萬妖魔，不難立見消滅也。」

在實際作戰的時候，太平軍有句口號：「不怕殺一千，只要走一天；不怕殺一萬，只要破一縣。」(註六三)

這種積極攻擊的戰鬪精神，即爲支持其軍事迅速發展的有力條件，因而在短時期內，太平軍大有囊括全中國之

雄勢。

總之，太平軍是中國人民革命軍的新創。它的組織和訓練，具有現代軍事學的雛形，訓練和作戰的方法都很嶄新和進步。我們可以說，太平天國人物對於軍事學不僅創造了新的理論，以之運用在戰略戰術上也創造了不少的成功紀錄。（註六四）這些優秀的成就，即是他們在解放鬪爭中結合了血汗經驗的羣衆創造。因此，在十四年血戰過程中，清軍南北之戰，喘息不遑，也要感到疲於奔命了。

（註一）見天朝田畝制度，頁七，關於太平軍下級隊伍編制情形，請參閱太平天國兵册卷一，載經世第一卷第一一、一二期及第二卷第一期。

（註二）太平軍目爲太平天國壬子二年新鐫（叢書第二册）。按合軍所轄人數與天朝田畝制度規定人數略有出入。

（註三）本表係據太平軍目編制，又有九門御林侍衛軍之制，前期如楊秀清，後期如李秀成任之。有左輔、右弼、前導、後護各一軍。每年以二等王各一人，三等四等王各四人，五等六等王各十六人，義安各三十二人，福燕各六十四人，豫侯各一百二十八人分領之，規模宏大，爲禁衞勁旅。拱衛天京者，又有神策四，亦分其名左輔右弼，前導後護。又各有五軍，分其名爲金木水火土，共一百二十四軍，一百五十萬人，謂之戰卒。每縣各有前後左右中軍一，每軍以軍帥統之，謂之鄉軍。（見謝興堯著太平勳爵與官制，載太平天國叢書十三種，第一輯，洪楊遺事頁一〇。）附此以供參考。

（註四）見張德堅賊情彙纂卷四，偽軍制上，偽太平軍目式。

（註五）張德堅付論及太平軍制淵源有云：

『至其軍目雖爲附古制，頗做戚少保（繼光）束隊陣諸法，惟無什長與之小異。』（見賊情彙纂卷四，偽軍制上，偽軍目軍册）所謂古制，似係指周官。

（註六）見同上書，偽太平軍目式案語。

（註七）見天朝田畝制度，頁一。

（註八）見同上書，頁二。

（註九）見同上書，頁八。

（註一〇）賊情彙纂云：「各賊所帶幼童，均稱老弟，貴者稱小大人，衆賊能打仗者謂之牌面，老幼服役之人謂之牌尾」（卷六，偽禮制，偽稱呼）。又謝介鶴金陵癸甲紀事略，亦有記載，略同。

（註一一）見天朝田畝制度，頁一。

（註一二）語見天情道理書，頁二八（叢書第五册）。

（註一三）見天朝田畝制度，頁七——八。張汝南謝介鶴記在金陵所見情形。如張汝南說：「初禁營時，有僞檢點傳令到營講道理，搭棚如戲台，賊衣戲班中蟒袍，戴大紅尖頂黃邊風帽，赤足乘馬而來，傳齊衆兵，各執竹鎗，立台下聽講，……不過三數語而止，無人能解，屢問是不是，呼是字聲如雷，衆答以是，乃鬨而散」（見金陵省難紀略，見左舜生輯中國近百年史資料續編上册，頁八四）。又謝介鶴亦說：「賊在城外，搭高台於曠野，賊頭目數人登焉。謂之講道理。大率言天父天兄救人，生出各僞王，教導你們衆兄弟姊妹，好大福氣，將來享福等語，……嗣後入城亦然」（見金陵癸甲紀事略，頁一）。又賊情彙纂卷九，賊教，講道理條，亦可參閱。

（註一四）參閱討粵匪檄文，見曾文正公文集，卷二，頁四六——四八。

（註一五）見太平天國文學之鱗爪，載簡又文太平天國雜記第一輯，頁二一四——二一五。

（註一六）見天情道理書，頁三——五。

（註一七）太平條規，見叢書第二册；天條書見叢書第一册。前四條即：第一天條崇拜皇上帝，第二天條不好拜邪神，第三天條不好妄題皇上帝之名，第四天條禮拜頌讚皇上帝恩德。

（註一八）見太平條規，頁一——二。

（註一九）見王闓運湘軍志，曾軍篇第二。

（註二〇）語本賊情彙纂，卷六，僞禮制，僞朝儀。

（註二一）行軍總要爲太平天國乙榮五年新鐫（叢書，第六册）。原書頁二三。

（註二二）見天條書，頁七——八。

（註二三）關於此點尤以英人呤唎（Lin Le）看他自己母國的道種「不人道」的行爲，最爲透澈。（見 Lin-Le, Ti-ping Tien kwoh; The History of Ti-ping Revolution, vol. II, Chap. XXVI.）又請參閱王煥鑣首都志卷一〇，頁九一一。

（註二四）見太平軍紀事，載簡又文太平天國雜記第一輯，頁六。張德堅亦說：「至於煙酒爲賊最禁之物，吸洋煙謂之犯天條，殺無赦。水旱煙名曰黃煙，名酒曰潮水，有犯吸飲者，重則立決，輕則枷杖。」（卷六，僞禮制，飲食條）自然到了太平天國末年，革命精神消沉，吸鴉片之事也難免了（見顧深著虎穴生還記中記事，人文月刊第六卷第八期）。容閎曾於一八六〇年至天京訪問，亦謂太平軍之道德，每況愈下（見西學東漸記，頁七二）。

（註二五）洪秀全於辛開八月初七日時在永安有詔令告誡士兵說道：「天王詔令各軍各營衆兵將，各宜爲公莫爲私，總要一條草對緊天父天兄及朕也。繼自今，其令衆兵將凡一切殺妖取城所得金寶、綢帛、寶物等項，不得私藏，盡繳歸天朝聖庫，逆者議罪，欽此！」又壬子八月初十日時在長沙下詔說：「詔令通軍大小兵將，自今不得私藏私帶金寶，盡繳歸天朝聖庫，倘再私藏私帶，一經查出，斬首示衆，欽此！」（俱見賊情彙纂卷九，賊教，僞書內天命詔旨書，又見羅邕等輯天平天國詩文鈔，頁五。）

(註二六)英傑歸眞，僞太平天國辛酉年新鐫，見叢書第十冊。

(註二七)見行軍總要，頁二三。

(註二八)見同上書，頁一九。

(註二九)見洪仁玕著資政新篇，頁二四——二五。

(註三〇)見 Lin-Le, Ti-ping Tien kwoh; The History of Ti-ping Revolution, vol. I, Chap. IX, p. 245. 又王治心著中國基督教史綱，頁一六八；容閎著西學東漸記，頁七〇——七一，其中亦作同樣之評論。

(註三一)語見天情道理書序言。

(註三二)見賊情彙纂，卷一二，雜議。

(註三三)見太平救世歌，頁一〇(叢書第四冊)。

(註三四)語見同上書。

(註三五)見同上書，頁四——五。

(註三六)見天情道理書，頁三。

(註三七)見資政新篇，頁二三。

(註三八)見同上書，頁二四。

(註三九)見同上書，頁二四。

(註四〇)見蔣方震著國防論，頁四三。

(註四一)語見行軍總要序。

(註四二)見賊情彙纂，卷四，僞軍制上。

(註四三)見行軍總要，頁一——八。

(註四四)關於太平軍水營之制，在太平軍目及其他文書中無明文規載。據賊情彙纂卷三，僞官制、僞軍中官條謂：「賊初起廣西踰湖南，皆山谷叢雜之地，無所謂水軍也。旣由益陽下竄湖北，擄得民間船隻無算，更立水營，亦如陸營之制，設總制以下諸官，惟師帥下多有六百餘人，所統旅帥卒伍長卒長，亦虛擬分數，實則僅得十之三四，其制於投閒和出剽掠者，每樂就水營僞藏身計，以其分散洲渚，稽查不易得實也。」又清史稿列傳二百六十二洪秀全傳云：「立水營九軍，每軍以軍帥統之，但未經訓練，不能作戰，專以艦多威敵而已。」案賊情彙纂卷一一，賊數、僞官數類條謂：水營每軍一千七百十五人，九軍共一萬五千四百三十五人云云。附錄於此，以供參考。

(註四五)見太平條規，頁三——五。

(註四六)案張德堅曾稱贊太平軍軍紀有云：「賊亦軍嚴搶奪之令，必俟官軍退出三十里外，始任意擄掠，若官軍在前未退，有敢取民間

尺布百錢者，殺無赦。蓋賊之搶掠在無兵之處，兵退財物將安往，其計甚合兵法。若一見財物即取，斷無不敗之理矣。」（賊情彙纂卷一二，雜識）清史稿洪秀全傳，記述亦同。

（註四七）見清史稿列傳二百六十二洪秀全傳。又賊情彙纂卷四，僞軍制上，陣法及繪圖。案清史稿所述太平軍陣法，想據賊情彙纂語何簡要，爲使讀者易於瞭解起見，故引例如上。

（註四八）見太平條規，頁一——二。

（註四九）見同上書，頁二二。

（註五〇）見行軍總要，頁二。

（註五一）見賊情彙纂，卷五，僞軍制下，偵探條，

（註五二）見行軍總要，頁二〇。

（註五三）當太平軍西上時，忠王李秀成由江西瑞昌武寧等地，分三路進攻湖北，連破武昌、通城、崇陽、興國、大冶、通山、咸寧、蒲圻等八州縣，同時英王陳玉成由湖北蘄黃回援安慶，與曾國藩胡林翼等激戰於集賢關、桂車河和太湖桐城一帶，致南北兩軍消息阻隔。當時賴文光駐軍黃州，李秀成以英王安徽軍情爲急，致賴文光寫道：「接武昌縣仁天安蔡弟送來，弟自黃州寄來公文一件，已悉江北軍情大略，未得細悉，仰弟將英王的事，及皖省如何情形，細細稟明前來。……今漢口大英國洋人送文來府，今又寄諭交該送文人，便寄弟處，弟可速即回報兄知，庶可悉英王及皖省如何之的實，外有英王公文一件，仰弟發往可也。」（蕭一山：李秀成致賴文光諭並跋，見逸經半月刊第二一期。）那時通訊與連絡的困難，不難想見了。

（註五四）見行軍總要，頁二一——二二。

（註五五）見賊情彙纂卷五，僞軍制下，詭計條。

（註五六）見行軍總要。頁九。

（註五七）見同上書，頁二五。

（註五八）清史稿列傳二百六十二，又賊情彙纂卷四，僞軍制上，營壘條，亦有記述。並繪有（一）夾江爲營圖，（二）夾河爲營圖，（三）阻山爲營圖，（四）夾市爲營圖，（五）以村莊爲營圖，（六）包營爲營圖，（七）包城爲營圖，（八）留樓圖，（九）城上板屋圖，（一〇）土牆濠溝圖，（一一）近濠重牆圖，（一二）木樁十字竹簽圖，（一三）浮筏爲營圖等，可供參閱。

（註五九）見同上書卷四，僞軍制上，營壘條。

（註六〇）見行軍總要，頁二五。

（註六一）見賊情彙纂卷五，僞軍制下，詭計條。

（註六二）見天情道理書，頁二八——二九。

（註六三）魯一同再復戴孝廉書中語，見皇朝經世文編續集，卷六九，頁一五。

（註六四）關於太平天國革命戰爭的經過，清人著作及近人所述太平天國史，皆有論及。近日坊間出版物中亦有專篇討論（如楊松論太平天國十五年革命戰爭的經過及其戰略上的錯誤，載群衆雜誌第四卷第一三期；又華崗太平天國反清戰爭的戰略研究，載群衆雜誌第八卷第一五期。）請讀者自行參閱。茲爲體例關係，本書不擬重述。

第四章　太平天國的宗教觀與倫理觀

一　宗教的教義與儀式

太平天國革命的宗教意義，已如前述。現在進而說明它的宗教觀念形態。宗教是「超自然力的崇拜；卽以信仰這超自然的力支配個人生活、社會以至整個世界的思想爲其基礎。」所有一切的宗教因爲要引起信徒的一定情感和情緒，不得不具有某種見解的教義，和某種儀式。那麽太平天國宗教的教義和儀式是怎樣呢？

自從一八四三年洪秀全讀了梁發著的勸世良言，（註一）啓發了他的宗教意識，（註二）卽附會勸世良言，創立拜上帝會（俗稱上帝會），進行傳道的工作，並從經籍中指出中國哲學中孰爲眞理，孰爲謬說，因而勸人去認宗眞。他常以嚴厲的態度對人說：（註三）

「凡不信上帝及耶穌之眞理者，雖爲吾人之舊交，但非吾友，而卻是魔鬼也。反之，凡信上帝及耶穌之眞理者，乃天堂眞兄弟眞朋友也。如有不信吾言者，可各走各路，我不能帶他們上天堂去，他們亦不能拉我下地獄。卽使我之父母妻子不相信，我亦不能與其聯合，何況其他親友乎？只有在天堂的友誼是眞的，其他一切都是假的。暫時的快樂不是眞的；永久的快樂才是眞的。他人所得者不能分與我，而我所得者，亦不能分給別人。我只有願望多多人得上天堂，而嘆息人之下地獄。因是之故，我不得不向彼等空講眞理。」

他又說：（註四）

「今日之讀書人不能分辨眞假與是非。算命、看相、風水、及其他秘術則信是眞的，此不過行此術者

稱以餬口之各種方法而已。其較有智慧之士人，雖識眞理又不敢承認；其不知者更無由分辨眞假。彼輩自身既是盲目顛倒，於是轉教人以腐敗的道理，由是全世界皆陷於魔鬼之羅網中。彼等不能除去求名求利之心。彼追求暫時的快樂，而卻以爲是永久的。彼等爭求世界的物質而忘卻天堂的東西。然而在追求快樂之時，卻把魔鬼招進屋內，他們不進天堂而入地獄。他們欲得平安，但必不得平安，他們想得福祉，但必不得邀福。這就是自滿自足驕傲之世，只知求名求利。他們以爲偶像可以幫助其得到此等福祉，或則以爲天錫鴻福；而不知上帝常常賜富貴榮華於惡人，但善人則每因憂苦與災難而得完成其人格也。」

其實，這時的教義非常淺薄，不外拜上帝一神，不拜祖宗和偶像；奉信耶穌，祈望死後登天堂而享永生等等，祇是舊約中的教義而已。直到一八四七年洪秀全在廣州美國浸禮會羅孝全牧師處讀了新舊約聖經全文，對基督教的知識，稍有明白的認識，但是他始終不曾受到基督教的洗禮而加入教會成爲一個正式的基督教。（註五）可是，不久洪秀全已從他的宗教意識中引發了反滿的革命情緒，這因爲各種宗教思潮的後面，常隱着各種社會階層的利害。他即說道：「上帝劃分世界上各國，以洋海爲界，猶如父親分家產於兒輩，各人當尊重父親之遺囑而各自保管其所得之產業。奈何滿洲以暴力侵入中國，而強奪其兄弟之產耶？」（註六）於是他立志推翻滿淸政府，建立以基督教爲基礎的理想國家：「如果上帝助吾恢復祖國，我當教各國各自保管其自有之產業，而不侵害別人所有；我們將要彼此有交誼，互通眞理及知識，而各以禮相接；我們將共拜同一之天父，而共崇敬同一天兄世界救主之眞道，這是自從我的靈魂被接上天後之心中大願也。」（註七）

所以後來洪秀全一般人起義時，即正國號曰：「太平天國」，（註八）欲求實現地下天國的理想。新遺詔聖書馬太福音書第五章下有天王眉批曰：「一大國是總天上地下而言，天上有天國，地下有天國，天上地下同是神父天國，勿誤認單指天上天國。故太兄預詔云：天國邇來，蓋天國來在凡間，今日天父天兄下凡創開天國是也。欽此！」（註九）太平天國宗教革命抱負之偉大，由此亦可看出。因之地上天國說，即成爲其教義的重點。

談到太平天國的宗教，自然不免要想起關於洪秀全的許多神話。最足以顯示奇異的，即是說他曾魂遊天堂見着上帝和耶穌。韓山文很生動的寫道：（註一〇）

『有一老人，披金髮，衣皂袍，巍然坐於最高之寶座上，一覩秀全，老人即雙目流淚云：「世界人類皆我所生，我所養。人食我糧，服我衣，但無一人具有心肝來記念我和尊敬我，尤其惡者，則竟以我之所賜品物去拜事鬼魔。人有意忤逆我而令我惱怒。你勿要效法他們。」言畢，老人即授秀全寶劍一柄，用以鏟除鬼魔，但令其慎勿妄殺兄弟姊妹；又給以印綬一個，用以治服邪神；再賜以金黃色的美菓一枚，秀全食之，其味甜而甘。秀全既受此帝皇的徽誌，即時開始勸告同在各人敬拜高坐寶座之老人。有人聽罷即回答云：「我們對老人確未盡本分了」。另有人說：「為什麼尊敬他呢？我們且與朋友們飲酒尋樂罷。」秀全見各人心腸如此冷硬，乃繼續勸導，以至下淚。老人復對彼言：「奮勇放胆去幹這工作啊！如遇有種種困難，我必扶助你。」言竟未久，老人即轉向座中年長有德之耆言：「秀全眞堪任此職。」隨即帶引秀全出殿，命其自上俯視云：「看看世上的人們啊，都是心邪行乖的。」秀全俯覽全世，芸芸衆生，一切痛苦與罪孽，皆現目前，其情狀之惡劣，眼不忍睹，口不忍言。秀全神遊既醒，仍受奇夢之影響，自覺頭髮直豎。忽然間，怒從心起，自忘身體之輭弱，穿衣起床，走出臥室，詣其父處（洪鏡揚）長揖鞠躬云：「天上至尊的老人已令全世人歸向我了。世間萬寶皆歸我有的了。」其人見其自臥室出來，又聞其言如此，以喜以懼，不知如何是好。秀全臥病四十日，在異象中又常見一中年人。秀全呼之曰：「長兄」。此人教其如何動作，並帶其遨遊遐邇各方以追邪神，並扶助其殺死及滅除之。』

所謂「老人」即是上帝，亦即為洪秀全所呼的「老亞公」，中年人即救主耶穌，亦即為他所呼的「亞哥」。三位一體說的教義，由此神祕的意識而構成了。

新遺詔聖書約翰三書洪秀全批道：「上帝獨一自尊，基督是上帝太子，子由父生，原本一體合一，但父自父，子自子，一而二，二而一也。至聖靈東王也，……是上帝愛子與太兄及朕同一老媽所生。在未有天地之

先者，三位是父子一脈親。」(註一一)

太平救世歌曰：「惟願朝中大小官員，概天下萬國人等，忠心頂天報國，一心敬拜天父天兄。蓋天兄是天父之太子，天王是天父第二子也。報効天王，即是誠心敬天父與天兄也。」(註一二)

王定安即用反對的口氣批評說：「秀全嘗詐死七日，復甦。謬衆曰：上帝召我，有大刼，拜天則免。遂託泰西人所稱耶穌教者，造眞言寶誥，謂天曰耶火華，耶穌爲長子，秀全爲次子。」(註一三)

這即是說，上帝是天父，耶穌是天兄，洪秀全是天父的次子，這樣使得他披上了神聖的外衣，人格更加神祕化了。

這雖然是太平天國宗教的特色，但實乃承襲基督教的理論——尤其是新約聖書的理論。在新約聖書中，有耶穌教人依父、子聖靈 (Holy Spirit) 之名，授洗禮之言；保羅 (Paul) 以父、子、聖靈之名祝福；故相信父神、子神、聖靈是三個人格而屬於一個性質，一個神的教義。所以太平天國宗教的三位一體說，實即接受新教徒或清教徒的宗教理論。而事實上，一七七六年北美自由人權革命的勝利，是十七世紀以來英國清教徒「神聖事業」的成功。從歷史上看，這實在是近代德模克拉西 (Democracy) 的搖籃；而太平天國思潮中自由民主的精神，未始不是和這種新教義有些思想上的淵源。

和三位一體說相連的又有所謂上帝下凡說，即假造上帝降託顯聖，將抽象的神祇的人格加以具體的現實化。當太平天國起義的前後，常以楊秀清代上帝傳言，(註一四)蕭朝貴則代耶穌傳言，(註一五)洪秀全金田起義前年譜中寫道：(註一六)

「潯州僻處山鄉，尙存越人好鬼之俗。故民間流行降託顯聖之說，無知農村羣衆皆篤信不疑。洪秀全以上帝之教，耶穌之說，布教於其地，尊上帝爲獨一眞神，斥偶像爲妖魔。然彼所言之上帝高高在上，無聲無息，而彼所斥爲妖魔之鬼神，則嘗降託於人身，爲覡巫者復稱可以術召降之。故秀全、雲山西來傳教數年，信者雖多，而其說似猶不足以滿足此好鬼之鄉民也。迨雲山被繫桂平獄，秀全遄歸廣州，紫荊山會

衆無主持者，於是信心果多動搖。時會衆中有楊秀清、蕭朝貴者，傑黠而譎智，見此情勢，乃借山鄉降託之說，僞造上帝及耶穌降託彼等身上，以愚惑會衆。楊秀清僞造上帝降託之日，爲是年三月初三日。先是兩月前，秀清即僞作口啞耳聾，至是日，與衆人下跪祈禱時，忽跌在地上，不省人事，全身出汗，在此昏迷情狀之下，秀清復能言，口出勸誡，或責罵，或預說未來之事，其言多模糊，或參以韻語，移時始醒。秀清自言適彼所言，乃代上帝傳言，彼日前之病，乃代衆人贖罪也。自是秀清常代上帝傳言。當傳言之時，嚴厲莊穆，責人之罪惡，常指個人而宣傳其醜行。彼又勸人爲善，及預言未來，或號令人所應爲之事。會衆皆信之。至九月初九日，蕭朝貴又以耶穌之名傳言，其言比秀清所傳之言爲和藹，會衆亦信之。上帝會會衆賴以團結。」

聽說楊秀清傳言的時候，洪秀全還要跪地聽其命令。有時不免受其鞭撻。(註一七)米赫斯(Dr. W. H. Medhurst)牧師在中國革命軍概觀(Summary of the Taiping Tracts)中論及天父下凡詔書時，曾批評太平天國的天父下凡說：(註一八)

『本書中所表示之人神同形論，十分顯著。上帝由天上遠來下凡，描寫得似俗人一般無異。自吾人觀之，自覺其荒謬不能堪。上帝審問犯人以求眞象及怒罵官吏之瀆職，遂命各杖責一百。凡此皆關於上帝神聖行爲之不尊嚴的表現也。吾人所得之印象，則全局之作用，只爲震嚇全體黨徒而已。……如冒稱直接與神晤對，事事安定上帝臨凡，此誠與吾人就基督聖經中所習見者大相逕庭，而其用意所在，乃爲個人之權力及野心也。』

誠如米赫斯牧師所指陳。但其實質已參合中國民間迷信，不免混入左道邪術，去基督教自然太遠了。當洪秀全創立拜上帝會時，宗教儀式沒有一定，不過是毀去家中偶像，以紙書上帝之名代之，有時甚至用香燭紙錠以拜上帝。後來才知不甚正確，加以改正。大概說來，對基督教禮拜儀式的眞正瞭解，還是在廣州羅孝全牧師處學道以後的事。(註一九)我們知道，太平天國宗教儀式的正式規定，始見於一八五三年頒布的天朝田

故制度。其中有云：「凡兩司馬，辦其二十五家婚娶吉喜等事，總是祭告天父上主皇上帝，一切舊時歪例盡除。其二十五家中，童子俱日至禮拜堂，兩司馬教讀舊遺詔聖書、新遺詔聖書、及眞命詔旨書焉。凡禮拜日，伍長各率男婦，至禮拜堂，分別男行女行，講聽道理頌讚祭奠天父上主皇上帝焉。」（註二〇）這只是一個原則的規定，實際運用的情形，尚有待於說明。

太平天國的禮拜堂，通常是堂宇正中設一方桌，桌前繫繡花紅桌幃，外面懸上幃幔，張燈掛彩，楹聯書軸，陳設鼎彝花瓶屏鏡明角燈之類，名曰天王桌，頗像佛堂。但不設香案，因不燃香燭，或設油燈兩盞。桌上又設花瓶或帽筒一對，插尖角小黃綢令旗一面，桌前置長約三尺的小竹板，上寫「奉天令」三字，爲戒責之用。桌後設坐椅若干，椅上各披椅衣，自三座至七座不等，隨時看頭目和先生人數多寡而定。到了禮拜之期的前夕，命人荷旗幟一面，敲鑼周行街市，口裏高呼明天禮拜。屆期禮拜，燃點桌上油燈及懸掛彩燈，並在天王桌上供設清茶三杯，飯三盂，肴三盤，鳴鑼集衆，頭目先生各坐正中，男女分座，齊誦贊美。（註二一）公用讚美詩曰：（註二二）

其一

帝理精微甚可奇，俗夫蒙昧豈能知。
位三體一無何始，性合職分永不移。
父子聖神名有定，造拯感化各分持。
專心求智終須曉，不識天情總是癡。

其二

上帝監臨事事知，人間巧計詎能施。
圖謀未露全然識，心念方萌洞悉窺。
舉行作奸非一日，蒼生行惡已多時。

不求基督耶穌救，此罪何由得改移。

其三

天皇上帝至明公，賞罰無死主上穹。
良善或遭身內苦，奸邪偶過眼前半。
總因今世難分別，但到來生定曉通。
禍福任從人自取，靈魂獲報照行工。

其四

上帝全能永活靈，世間萬有一言成。
星晨日月皆其選，河海山川定厥程。
人物迄今沾化育，歲時亘古不紛更。
穹蒼彰著神功妙，宇宙應宜頌主名。

然後跪誦章表，誦畢焚化。此後或講道理，宣講上帝的仁慈，或耶穌的救贖大恩，及勸誡人悔改罪惡，不拜偶像，眞心崇信上帝；或誦經文天條，最後將所供肴饌分享衆人，各館中大都如此舉行。平日亦有兩次禮拜，在朝餐與晚餐時舉行，儀式較禮拜日略爲簡單。即在軍事緊急之際，亦不廢弛。後來雖漸成爲具文，往往使人厭煩，但以法令森嚴，亦無法規避。(註二三)一八六一年（咸豐十一年，太平辛酉十一年）的冬天，浙江金山縣有位文士名叫顧深字漱泉的，被太平軍俘擄，至次年春始脫難逃歸。(註二四)他曾參加太平天國的禮拜，在虎穴生還記中寫道：(註二五)

『賊每逢朔望，必燃燭焚香，陳設酒肉，名曰敬天福。頭子南向坐，餘人侍坐，先來者上坐，後來者下坐，不得紊亂。坐定誦贊美一章，詞甚鄙俚。……南向者朗聲倡之，兩家從之，非梵貝腔，非鈴珠腔，非喝腔，非齊腔，七梗八調，令人發笑。然必正容端坐，必敬必恭，設一粲然，必遭辱詈，甚或撻楚。贊

美誦畢，合堂皆跪，內一人手捧黃紙一張，名曰奏章，謂上奏於天福神也。詞更鄙俚，朗聲誦畢，焚諸爐內，然後衆皆起立各散。維時余（顧深自稱）亦隨聲附和，人云亦云而已。奏章之意，似謂天福者，天主耶穌之弟，皈依天福，則生前豐衣足食，無疾病而得長壽，死後得上天堂，其大意與天主教相似。」顧深記事僅及平湖一隅所見，自不能概括全貌。所謂每逢朔望敬天福，亦恐與事實不符。謝介鶴居南京甚久，他的記載說：（註二六）

「每閱七日爲一讚期。街設大旗寫明日禮拜，各宜虔敬。三更具菓品糕點，羣誦讚美，各僞府鑼鼓炮聲震耳，將洋綿褂褲，付諸火，謂之繳還天父。」

如果要瞭解事實眞相，這都能給予我們有極好的幫助。

凡人皈依太平天國宗教的，亦須接受洗禮。洗禮儀式是在神桌上置明燈二盞，淸茶三杯，約與禮拜相同。不過要另具懺悔狀一張，上寫求洗禮者姓名，稱爲悔罪奏章。（註二七）至行禮時，由受洗禮者朗聲誦讀，然後用火焚化，使達上帝神鑒。而主持洗禮者即發問：「願不拜邪神否？願不行邪事否？願恪守天條否？」受洗禮者悔罪立願畢，即下跪。於是由主持洗禮者在一大盆淸水中取水一杯，灌於受洗禮者頭頂上，且灌且喃：「洗淨從前罪惡，除舊更新。」行禮完畢，新教徒起立，飲盡淸茶，並以盆中淸水自洗心胸，表示洗淨內心的意思，又常到河中自行沐浴，同時認罪祈禱，求上帝赦宥。凡是受洗禮的教徒，須於早晚及用膳時祈禱上帝。遇有喜慶日期，如婚姻新年，或喪葬，則以獸類作牲品獻祭。祭畢，與祭者同食之。當祈禱時教徒共向一方下跪，均面朝陽光入室之處，衆人閉目，由一人代衆籲禱，（註二八）與現在基督敎祈禱大約相似。

太平天國的宗教儀式，雖採取了基督教的形式，卻已失去了基督教的精神，它一方面採取了天主教的方法，一方面又參以中國拜天的習慣，（註二九）因此結果便成了一種特創的儀式。（註三〇）

太平天國刊行的宗教讀物，除了天條書、幼學詩、天父下凡詔書及新舊遺詔聖書外，尚有下列各書：（註三一）

（一）天父上帝言題皇詔一卷
（二）太平詔書一卷
（三）太平救世歌一卷
（四）天情道理書一卷
（五）御製千字詔一卷
（六）天父詩五卷
（七）醒世文一卷
（八）王長次兄親目親耳共證福音書一卷
（九）三字經一卷
（十）天理要論一卷

以上均見旨准頒行詔書總目內，其中尤以天情道理書，敍述自金田起義以來，「天父天兄憑據權能」之事，「剴切詳明」，頗有史料價值。

總之，這種「神道設教」的宗教色彩，不論從它的行爲和教義上所表現，處處則因與中國傳統的舊文化相衝突，而要引起衛道者的反感醜詆，（註三二）那是自不待言的事。

二　宗教特色與外人反響

世界上任何宗教運動都不是孤立的，它由一隅一國而擴及於四方，因爲宗教傳播原是國際性的。太平天國的拜上帝教，開始便具有嚴肅的獨立性，它和世界上任何教會都不發生聯繫的關係。洪秀全所創的上帝教帶有濃厚的中國的色彩，保有獨立自尊的精神。楊廷筠爲龐迪我（Didacuo de Pantaja）七克作序說：「夫欽崇天主，即吾儒昭事上帝也。」天主教士利瑪竇（Matthaeus Ricci）說：（註三三）

『中庸引孔子曰：「郊社之禮，以事上帝也。」……周頌曰：「執競武王，無競維烈，不顯成康，上帝是皇。」又曰：「於皇來牟，將受厥明，明昭上帝。」商頌曰：「聖敬日躋，昭假遲遲，上帝是祇。」雅云：「維此文王，小心翼翼，昭事上帝。」易云：「帝出乎震。」夫帝也者，非天之謂，蒼天者抱八方，何能出於乎？……歷觀古書，而知上帝蓋與天主，特異以名也。』

從這一段話裏可知明清以來天主教士爲了宣傳教義，把中國儒家六經上的「上帝」和西洋的「天主」，混爲一談。(註三四)其實在思想史的本質上，儒家所說的「天」或「上帝」，與西洋「天主」根本不同。(註三五)如果有人說洪秀全初創上帝教是受了天主教的影響，毋寧說是受了天主教宣傳中國教義的影響。所以太平天國宗教儒皮(上帝教)，在形式上雖然披了天主教的外衣；而實質上卻和天主教絕緣，「甚至把天主教徒亦視爲偶像崇拜者」。(註三六)這卽是說，太平天國宗教的發展，揚棄了最初天主教和後來基督教的形式和教範，而自形爲一個系統的獨立的宗教。

太平天國在宗教思想上的表現，不僅擺脫中世封建社會宗教的落後性，大體上說，它不完全徒然抄襲基督教，而且有所創造，並富有多量的近代性和進步性。它不像儒教、佛教、道教、多神教那樣多多少少的帶有貴族性和特權性；而卻另成一種思想系統，以自由、平等、博愛爲理想，以平民性和基督教新教精神爲其基幹。十八世紀下半期，歐美自由民權革命運動是第三階級的抬頭；而太平天國革命運動已發動大多數農民和手工業者，市民階級和知識份子只有極少數參加。如果說宗教改革是歐洲第三階級要求改革的第一聲，則太平天國運動乃成爲中國人民要求社會革命的信號，單就宗教運動上說，它已比新教徒前進了一步，(註三七)可是不幸在封建地主豪紳商人和帝國主義者共同聯合的鎮壓之下而被消滅了。

現在讓我們來考察西洋人對太平天國的態度，怎樣由善意的中立轉而幫助滿清政府撲滅了這革命的火炬，這一事實卽顯示着帝國主義以武力阻撓中國革命運動發展的起點。

在一八六〇年(咸豐十年，太平庚申十年)的冬天，容閎曾經到過天京訪察。後來把西洋人對太平天國的

希望和他自己的觀感，用如下的文詞寫道：(註三八)

『革命事業之開幕於中國，殆如埃及之石人，見者莫不驚奇。埃及石人首有二面，太平軍中亦含有兩種性質，如石人之有二面。凡崇拜天主，信仰救主聖靈，毀滅偶像廟宇，禁止鴉片，守安息日，飯前後戰爭時均祈禱，種種耶教中重大之要旨，太平天國無不畢具，遂使全世界耶教中人，成料滿洲政府必為推翻，洪秀全所稱之太平天國且行建設成立，此天意或將使中國立一震古爍今之世業，而為全世界人所驚心動魄也。』

實在太平天國革命運動開始，多數在華的西洋人深深地有了無限的同情和期望。(註三九)當時在華的基督教派之中，改正教教士因與太平天國關係較為密切，導引洪秀全宗教思想發生的勸世良言，即為改正教第一位中國牧師梁發所著。因之他們心懷善意，以為這是新起的一個宗派，至少也有很強大的基督教種子生長在中國。太平軍亦呼他們為兄弟，雙方保持着極友善的情感。(註四〇)但改正教士卻無法能使他們革新宗教，得着發展。

美國浸禮會羅孝全牧師，和太平天國亦有關係。一八四七年洪秀全曾從而學道，這是已經說過了的。洪秀全入天京後，因之時常記念着他。一八五三年楊秀清曾派人赴廣州訪問，未得下落。(註四一)不久，有一批外人到天京觀光，洪天王賜西洋番弟詔書中又問到羅孝全，說：「朕前遊行粵東省，禮拜堂詔羅孝全，於今孝全曾到否？到則上朝共朕言。」(註四二)在洪秀全的意思，想聘其來京主持宗教和外交，而羅孝全亦有此意，卒為道路所阻，未果。一八五八年(咸豐八年，太平戊午八年)洪秀全曾託英國駐華公使額爾金 (Lord Elgin) 致意羅孝全，歡迎入京講道。一八六〇年十月底，羅孝全歷盡艱苦，始至蘇州，旋入天京。他到京後，和洪秀全有個長時間的談話，大都關於宗教問題。這時他們之間，反昔日之地位，即洪秀全自居師位，而諄諄講道。想要他皈依太平天國新的宗教信仰，並往世界勸佈。(註四三)自然羅孝全不能表示贊同，附和他的宗教見解，因此不免時生齟齬，漸漸感到失望。(註四四)不久，因洪仁玕殺了他的僕從，引起一種誤會，(註四五)使他益發憤怒；

以至不相信傳教事業再有成功的希望，或宗教商務政治各方面有任何良好的效果。當他離天京之前，曾寫了一封信，其中對洪秀全一般人作了不滿的批評之後，並堅決表示他的去意。他寫道：(註四六)

「此間的事情，有兩種很不同的景況：其一是光明的，我們所期望的；其次是黑暗的，所不期望的。不幸我所預想的，僅在光明的一面。因此當我認實黑暗的一面後，使我大大的感覺失望。……

「天王所熱心宣傳的宗教意旨，我相信在上帝的眼中，是可憎惡的。實在我想他（指洪秀全）是一個精神錯亂者，尤其在宗教的事情上，我不信他對於任何事件有確實的理性。……

「他們的政治系統和他們的神學，是一樣的薄弱可憐。我不相信他們有任何的政治組織，並且不相信他們知道要組織一個政府。一切要務好像完全存於軍法，由最上級到最下級的當權者，都是在殺人這條綫上走。這種屠殺的景況，把我弄得十二分的厭惡了。……我不相信，在這樣一位惡魔專制的統治下面，能發生什麼好處。

「他要我到此地來，但不是要我來宣傳耶穌基督的福音，勸化人民信奉上帝；而是要我來做他的官，宣傳他的主義，勸導外國人信奉他。我寧願勸導他們去信奉摩門（多妻教）主義，或別種不根於經典而遠於魔道的主義。我相信在他們的心裏，他們實在是反對耶穌福音的，不過在政策上予以寬容罷了。但他們必定妨礙福音的實現，至少在南京城內。……我也知道我傳道的工事，是沒有成功的希望了。也並不期望再有何人到這裏來，和我共同進行這種工事，我已決計要離開此地了。」

羅孝全在天京大約住了十五個月的光景。一八六二年（同治元年，太平壬戌十二年）二月二日即南下回到他舊日傳教的地方——廣州去了。

太平天國與天主教雖因有些相似之處，起先對它的態度頗爲考慮，但不十分尊敬。不過崇拜偶像這一點，彼此的立場是處於敵對的地位。(註四七)本來洪秀全的拜上帝會有取法於天主教之處，後來受了耶穌教（改正教）的影響，反對偶像，不獨搗毀佛道的偶像，甚而天主教的聖母像等，亦加蹂躪；各地天主教徒多受迫

害，教會也感受極嚴重的苦難。（註四八）於是將太平天國破壞正教的罪名，報告羅馬教皇和法國政府；何況法國對太平天國素不懷好感，（註四九）那麼結果誠如吳士禮（G. L. Wolseley）所說：「在破壞偶像的狂熱中，太平軍不肯或不能分辨優劣，他們不能像羅馬教會之明白分開在偶像之前拜上帝，與拜偶像爲上帝直截爲兩事。因之他們不肯稱呼天主教教士爲兄弟，並且對待天主教堂所設之神壇和偶像，一與佛寺之神像或孔子的神位同等。當然的結果，天主教士均爲太平軍之死敵，並且用盡諸般方法手段以助清軍剿滅之。」（註五〇）

自然一般傳教士因對太平天國的宗教，視爲異端，表示不滿，（註五一）多少要影響各自國家政府政策的轉變。何況他們又是沆瀣一氣的呢？

早在一八五三年的時候，英國曾派公使濮亭（Sir George Bonham）等至天京訪問，（註五二）法國駐華公使布爾布隆（De Bourboulon），（註五三）美國駐華公使馬沙爾（Humphrey Marshall），（註五四）及其繼任公使麥蓮（R. N. Melane）（註五五）亦先後到達。這時英美法三國雖表面維持中立，實則靜觀成敗，坐收漁利能了。但個別說來，英美兩國均以太平天國帶有新教徒的色彩，頗表好感；而法國則與此相反，因其爲舊教徒國家，故一開始即採取反對態度。（註五六）可是後來滿清政府因與英法簽訂天津條約（一八五八年六月間）及北京條約（一八六〇年十月），外人在華的特權已獲得切實的保障，適於此時前後李秀成的部隊進攻上海，（註五七）阻礙外人在華商業的發展，（註五八）英法兩國遂一變過去的善意中立，而直接進行武裝的干涉。（註五九）固然引起列強各國對太平天國政策轉變的基本因素是商業的利潤，而商人在幕後的力量，尤其不可忽視。因爲外國商人所見的中國，只是一個商業投機的市場，外商在華的商業早甚發達，如果沒有太平軍的阻礙，則長江一帶將可任外國商輪行駛，而商業必更加發展無疑。現在太平軍所到之處，交易停頓，繁榮的城鎮人口稠密及文化較高的省份，亦成爲荒涼沙漠之地，因而對於外洋商品的需求，以及原料的供給，均已蒙受不利。吳士禮說得好：「我們的商人畢生致力於世界上的事情，其所受之教育則觀察事實均以其如何影響於商務者以爲斷。其頭腦冷而靜，其心絕不熱，從不爲空幻的理想所移動，觀察事物則不殫纖細無遺吹毛求疵，事實發生，只是綜其效果如何．

遂即根據現象而下以一個世俗的判斷，而在他們則是自私自利的判斷也。」(註六〇)可是在商人之中，並不是沒有同情太平天國的。像有個英國商人叫史凱士(John Scarth)的，從一八四七年到一八五九年這十二年期間，在華從事於商業的活動。他對太平天國即表好感。在當時他認爲英國政府應該幫助太平軍，使其征服全國，把中國變成爲基督教的國家。(註六一)這不免感情用事，但較之其他外國商人的態度，頗爲友善。

誠然，太平天國的宗教是以「異端邪教摻雜於基督教之內」，(註六二)而態度比較公平的傳教士，認爲不必過於非議，因爲將來所發生的良好影響，實遠大於目前。米赫斯牧師於一八五三年的時候，即以警告的語氣說道：(註六三)

『如革命軍成功後，吾人所可預料之利益，乃是大開海禁，以便傳教及通商，及輸入種種科學的改善，此在授受兩方，均受其益。革命軍確有進步及改革之能力與趨向，此爲清朝所絕不能有所表示者。因此之故，如基督教國家對此運動，加以阻撓而打倒之，誠爲大可惜事也。至其所奉之特異的基督教，雖仍有可議之處，然已遠勝於中國人一向之偶像崇拜矣。』

距他說話的時間不過八年，基督教國家對太平天國竟然以武力阻礙並打倒它了。這是米赫斯牧師的預見嗎？

當時有個英國人叫福斯脫(Forest)的，他不是傳教士，亦非商人，公允的態度，正如他的評論所具有的客觀精神。他說：(註六四)

『現在正是大亂開始之期，商務百業，富庶及幸福皆爲墜落，將來乃得再起。深願英國或法國對於中國內亂內戰絕不加以干涉。中國事乃受一種特異的律例所統治，而爲吾們所不懂者。中國民族之生力的源頭甚富，歷史上每每由極亂而臻大治，直至如今仍爲龐大無倫的民族。吾們歐洲的小朝廷實不堪比擬，而其生力之富源至今仍未枯竭也。吾們須得放大眼光以察看現在之危機，視爲中國人自用其特殊方法，以糾正或補救其苦痛及缺點可也。吾人不當從基督教以傳正道攻邪教的觀點去看它，也不當由個人商業暫時所

受之損失去看它。每當如此政治大糾紛在解決中，這些損失自是不免，而吾人亦不能不親見許多人類痛苦和眼淚及生命和財產之損失。在這人間世事的漩渦中，我們也親見過不少的革命及死亡，及朝廷之轉換與惡力之消滅。其在西歐，吾人之觀察均以其發動之大原則以爲斷，而不以個人之損失爲權衡。在中國又何以不能如此？全國之黑暗雖重厚可見，但豈無一綫之希望？確是有的，無論如何遮蓋，太陽光綫總可入室——或由門孔，或由裂縫。吾英國人素信不公道者必得相當的報復。今滿廷主治中國之腐敗無以復加。在全國大病之中，非投以猛烈藥劑不能收救治之功——如針灸放血是已。此病時作時發，病人將須休息，而不須西洋藥品爲助——或只有鴉片除外而已。」

原先列強各國之所以採取中立政策，是由於他們對滿淸朝廷的腐敗表示失望，但又不曾完全絕望；對於新興的太平天國政權雖表示熱望，卻又沒有獲得充分的瞭解。(註六五)態度遊移不定，因之竭力避免轉入戰爭漩渦。太平天國揭櫫的宗教旗幟，實在太激動西洋的傳教士了。他們想到十九世紀四十年代來華傳教所受到的阻礙和苦難，(註六六)看到行將到來的光明，自然要表示出熱烈地期望。他們希望基督福音能由太平天國的力量普遍全國，替傳教事業開闢新的路徑，奠定發展的基石。可是太平天國使得他們失望了。(註六七)眞實不如想像的美滿，等到他們和太平天國人物接觸了之後，商業和外交的關係知道不能促進，傳教事業亦無法開展，這時對於福音眞理與正義和平必然要視若罔顧了。

正如太平天國革命的眞實原因不是宗教，而西洋人武裝干涉革命的動機，亦非由於它底異端的宗教使然。自來一切宗教的衝突，常表現爲社會鬭爭的隱藏形態，這一眞理又得着一次事實的證驗。

三　倫理觀念與行爲

賴武芮（K. S. Latourette）說：「太平天國，很明顯地，在某些方面樹立了較高的倫理規範。」(註六八)現在要問：它底倫理觀念怎樣，和傳統道德有着什麼樣的差別？

一八五二年（咸豐二年，太平壬子二年）太平天國出版的幼學詩，教人敬上帝，敬耶穌，敬肉親朝廷。識人講君道、臣道、家道、父道、母道、子道、媳道、兄道、弟道、姊道、妹道、夫道、妻道、嫂道、嬸道 男道、女道等等，算是一本最好的倫理讀物。一八五三年又出版了一本太平救世歌，其中有兩首歌對於五倫的道理，曾作了很好的述說。茲舉一首爲例，如又歌曰：（註六九）

『皇天上帝，主宰大權。山海人物，六日造成，七日頌讚，格外尤虔，人之未生，靈認在天，方其欲生，纔降凡間。既生之後，具有此身，受之父母，懷抱同眠，日日衣食，實靠於天。人無飲食，那得延年。靠親生身，靠天養身，親之所生，天之所養，親恩不小，天恩無邊，報恩孝親，酬謝敬天，人知孝親，愈知敬天。能知敬天，勝於孝親，虔誠敬天，何殊敬親。父母待子，何嘗心閒，乳養飲食，事事心專。及乎稍長，恐其多愆，教之禮義，終日防閑，無所不至，愛子心堅。受恩罔極，答報何年。人生不孝，獲罪於天。左右親養，無日不然，維兄及弟，父母生焉。兄則當恭，弟則當憐。孝友既盡，出仕事君，移孝作忠，能致其身。賴親而生，賴君以成。君恩更大，莫之與京。……』

福音敬錄中錄洪秀全旨詔說：（註七〇）

『天王有時預詔：君不君，臣不臣，父不父，子不子，夫不夫，婦不婦。總要君君臣臣，父父子子，夫夫婦婦等詔，欽此！』

這就是說，作爲中國人道德基本要素的五倫，據現有的太平天國各種文書來看，它是予以同樣地重視，並且一再承認：「人倫有五」。（註七一）雖是如此，然而當時人仍表不滿，認爲它廢棄人倫，不拜祖先，不事父母。我們且看天條書。第五天條寫着：「孝順父母」。詩曰：「大孝終身記有虞，雙親底豫笑歎娛。昊天罔極宜深報，不負生前七尺軀。」（註七二）太平詔書要人「不正忤父母」，因爲「孝親卽是孝天帝，培植本根適自榮，逆親卽是逆天帝，戕伐本根適自傾。」（註七三）一八四七年九月（陰）太平天國沒有起義以前，洪秀全與其徒衆曾有搗毀象州甘王廟之事，宜佈其十天罪狀之一卽爲「打死母親」，並題詩在壁說：（註七四）

『題詩行檄斥甘妖，該滅該誅罪不饒。
打死父母干國法，欺瞞上帝犯天條。』

馮雲山亦題詩在壁，後半首說：(註七五)

『生身父母誰人打，敢肴邪屍自我拋。
該處人民如害怕，請從土壁讀天條。』

由此看來，像平定粵匪紀略等書批評太平天國首事諸王悖謬人倫之事，(註七六)非盡可信。

不僅如此，古訓所謂膚髮身體，不敢毀傷，太平天國人物亦甚重視。洪仁玕諭民衆說：(註七七)

『凡欲脫滿洲韃子妖魔之軛，投誠天朝仍爲中國花（案爲華）民者，必須留髮，以詮父母鞠育之恩，以順上帝生成之恩，切不可薙之，致有逆天不孝之罪。』

固然這含有政治意義，但亦可表示出他們的倫理觀念。祇因太平天國奉信基督教，認「上帝原來是父親」。(註七八)原道醒世詔中云：「天下總一家，凡間皆兄弟。何也，自人肉身論，各有父母姓氏，似有此疆彼界之分，而萬姓同出一姓，一姓同出一祖，其原亦未始不同。若自人靈魂論，其各靈魂從何以生，從何以出，皆由皇上帝大能大德以生以出，所謂一本散爲萬殊，萬殊總歸一本。」(註七九)天地萬物既爲天父上主皇上帝造成，人人亦是其生養，(註八〇)所以此種關係實已超過生身父母。謝介鶴說：「至祭祀祖先俱爲妖」。(註八一)明白了這一點，就不會引以爲奇了。

依據他們的宗教信仰，人死謂之昇天，是椿好事，宜歡不宜哭。葬喪不採用一切舊時超度方式，但用牲饌茶飯，祭告上帝，准死者得上天堂，保佑死者家財安康，然後安葬。(註八二)洪仁玕批評舊時種種不合理的情形說道：(註八三)

『歷考葬墓之說，最古上世，嘗有不葬其親者，其親死則舉而委之於壑，他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之，其顙有泚睨而不視，蓋歸反虆而掩之，掩之誠是也。蓋孝子仁人之掩其親，不忍暴露汚穢，有辱

己辱親之念，別無求富求桂（案卽貴）之意也。洎乎中古，棺七寸椁，稱之是厚葬之意，特爲無使土親膚於人心、獨無恔而已，豈爲蔭子孫而計乎？又云不封不樹，其卽樹之封之，亦取誌之之意，豈風水云乎哉？至孔丘時竟有以木偶人陪葬者。孔丘云：始作俑者，其無後乎？至秦穆卒，以子車氏之三子爲殉，而秦政時更有甚焉，竟以使女數而陪葬，而當時富桂家效尤焉。而貧人則以無生人陪葬爲辱，然猶無風水吉凶庇蔭之邪說也。惟晉郭璞詭言，得有脊囊經，遂倡其說。唐之楊松筠譁其說，而厚其毒，致有多書，彼此紛紛辨駁，舉世皆入圈套，鮮不爲所惑者也。卽晉唐時雖蜂起，此端究無所謂，焚骨洗骸，超幽度牒之妖弊，乃有明則，焚化以葬之。明代誰敢議其非，今時則洗骸露野，今人誰敢破其弊，此實古今人之自惑，遂爲異端怪人所惑耳。」

這就是說，孝子仁人之所以掩葬其親，不忍暴露汚穢，完全基於「辱己辱親之念，別無求富求貴之意。」所以洪仁玕又進一步指陳：（註八四）

「更可怪者，爲人之子，以在生父母視爲可有可無之親，死後骨骸視爲求富求桂之具。生無肉食美衣，實以悅親心，死有金銀豬羊僞裝爲孝行，其意殆以一生不孝，可以死日補之乎？抑謂親死可以庇佑我乎？皆妄念也。僞孝於死後，眞不如孝之於生前爲實事耳，千古疑團，憑斯喚醒可也。」

這段話最精闢透澈，指出人們對孝的虛僞，而提倡「僞孝於死後，眞不如孝之於生前爲實事。」這與歐陽修「祭而豐不如養之薄」的主張，適不謀而合。

他們雖也提倡忠孝，不過含義不同：前者是指忠於太平天國，忠於天王洪秀全；後者是指孝上帝，次則孝父母。太平救世歌一再勸人說：（註八五）

「凡蒙天父子女，皆當時時紀念天恩，報答天澤，個個修好，人人諫正，盡孝事親，盡忠報主，此如方合天心，得享天福也。」又說：「爲忠臣者，皆要稱輔相之任；爲良民者，皆要知上帝，是天下人大共之父，朝夕當虔敬忠貞。……」

天情道理書中所載各詩亦多勸人講求忠孝，現錄四首如下：

（一）果然眞心扶主曰：「堪嘉弟妹此眞心，爲國忘家不顧身，事事盡忠無改節，旂常竹帛紀勳名。」（註八六）

（二）果然不愧爲人曰：「堪嘉弟妹盡成人，純孝純忠作藎臣，仰不愧天俯不怍，融和正氣塞乾坤。」（註八七）

（三）果然修好諫正曰：「忠心修好勤王業，矢志歸眞拜神聖，孝子忠臣兼節婦，女男同慶得超昇。」（註八八）

（四）果然不愧爲人曰：「不愧昂藏七尺身，修持個個盡成人，頂天有志勤王事，認道回心答聖神，不負上天生養德，皆因方才錬修眞，轉天得福榮光被，共樂山河大地春。」（註八九）

自來對於忠孝的實踐，人們往往難以兩全。太平天國的情形，亦不例外。尤當其革命尚未完全成功之時，「必有國而後有家，先公而後及私。」（註九〇）因而坦然示人：「祇知有國，忠孝難兼。」（註九一）

太平天國爲了維持綱常關係，即提倡禮制爲其工具。太平條規說：「要學習爲官稱呼問答禮制」，（註九二）在一八五二年及一八五八年出版的太平禮制，其中對於封建等級身份關係表現的宮室服飾，儀衞輿馬，朝儀稱呼等等，皆有很詳盡的規定，這裏不擬徵引。（註九三）記得一八六一年（太平辛酉十一年七月初七日）洪仁玕致英國翻譯官書中說：（註九四）

「天朝禮制，實與外國不同，列王及各大員，跪爲平常，但以輕出爲非禮。至兄身任軍師之重，雖英王、忠王、輔王、贊王、章王等，逢有大事，即傳到本府會議，從未嘗親往各府，並各府亦不敢相請。今若一往洋船，情雖無妨，禮卻有礙，後將何以處列王，又將何以對朝衆乎？」

太平天國禮制的隆重，和尊卑上下的嚴格，從這裏不難得到事實眞相的反映。

仁愛是倫常關係的基礎表現。基督教本有人類同胞之義，恰與中國「四海之內皆兄弟」的古訓合致。這二

著崇高偉大的精神，太平天國均予以接受發揚。天情道理書寫道：(註九五)

『我們兄弟姊妹，今日蒙天父開莫大之恩，得做一家，得享真福，各人須要時時感謝。即以凡情而論，各有父母，不能無同姓異姓之分；各有家室，不能無此疆彼界之別。要知萬姓同出一姓，一姓同出一祖，其原未始不同。我們蒙天父生養以來，異體同形，異地同氣，所謂四海之內，皆兄弟也。今者深沐天恩，共成一家，兄弟姊妹，皆是同胞，共一魂爺所生，何分爾我，何分異同，有衣同衣，有食同食。凡有災病，必要延醫調治，提理湯藥。若有孤子孤女，以及年歲衰邁者，更宜小心看待，與其盥浴身體，洗換衣服，斯不失休戚與共，痾癢相關之義。……詔旨有云：他人有難爾救他，爾若有難天救爾；見人災病同己病，見人飢寒同己飢。於以見天國廣大之恩，仁慈之德，亘古以來，蔑以加矣。』

博愛精神已獲得充分的發展，即是由愛家人，推廣愛社會，以至整個人羣。這自然是從太平天國的政治經濟與其立國精神的基礎上導引出來的。

在兩性關係上，貞操問題亦很看重，但只是片面貞操而已。太平禮制說：「婦人以貞節，貴者也」。(註九六）因此在積極方面禁止姦淫之事。太平詔書第一就說：「不正淫爲首」。(註九七)天條書第七天條不好奸邪淫亂，認爲男女奸淫者，名爲變怪，最大犯天條。(註九八)雖夫婦同居，亦不允許。張德堅批評說：「賊嚴男女之禁，雖夫婦同止宿，亦治以極刑。」(註九九)在消極方面防止男女接近，不得授受相親，(註一〇〇)母子兄妹夫妻，都要務避嫌疑。(註一〇二)天情道理書以告誡的口吻寫道：(註一〇二)

『現今建都天京，雖家室尚未團圓，試觀何等威風，何等排場，以視殘妖之困苦不堪，不顧其家，莫保其身者，奚啻相懸霄壤乎？故我們兄弟各宜堅耐心腸，勿因夫婦一事，自圖苟合，不遵天誡，以及奸淫營中姊妹，大犯天條。恭讀天條詩云：邪淫最是惡之魁，變怪成妖實可哀。』

天情道理書更就人之倫常與國家關係着眼，纖縷寫道：(註一〇三)

『我們兄弟，荷蒙天父化醒心腸，早日投營扶主，多有父母妻子，伯叔兄弟，舉家齊來，固宜侍奉父

母，攜帶妻子。但當創業之初，必有國而後有家，先公而後及私。況內外貴避嫌疑，男女均當分別，故必男有男行，女有女行，方昭肅嚴而免混淆，斷不男女行中，或相叢雜，致起奸淫，有犯天條。即或省視父母，探看妻子，此亦人情之常，原屬在所不禁。然只宜在門首問答，相離數武之地，聲音務要嚮亮，不得逕進姊妹營中，男女混雜。斯遵條遵令，方得成為天堂子女也。」

一八六一年李秀成自杭州致紹興子（容發）姪（容椿）書中說：（註一〇四）

「城中婦女，總要分別，男歸男行，女歸女行，不得混雜。如有不遵，爾可按法處治，方不負爾父之教訓，方為國之良臣也。」

從這封家書中不但顯示了執行男女有別的事實，而且看出了太平天國人物注重忠孝節義的態度。

就婚姻觀念而論，一般人民或士兵的配偶是一夫一妻，（註一〇五）各王例外。那即是說，一夫不必要限配一妻。（註一〇六）而婚姻資格的取得，則以官階大小為準。大概自丞相以上，始得婚娶。顧深記述在浙江平湖所見的情形說：（註一〇七）

「童子又挈余各處遊玩，從大街上面，一路見賊館無數，並無百姓雜處。其間房屋，大半焚燬，存者無幾，悉為賊踞。更見婦女逐隊開行，皆塗脂抹粉，衣服鮮華，或揚揚得意，或鬱鬱含愁。童子曰：此長毛妻也。或係擄來，或係娶來。余曰：長毛皆得娶妻乎？童子曰：自丞相以上，始得有妻，然則必須稟明麻天安（案為陳玉書，後封為護王），其下則不能也。」

張德堅對此給予不滿的批評之後，接着說道：「各偽王盛置姬妾，而使群下絕人倫之源，且紿之曰，天下一日平定，方許完娶。未娶者，方准婚配，功高者，始准置妾。往往楊賊（案為楊秀清）議奏某官功高，應先准娶妻，其實並未見准。其犯天條得用之賊又恆貸之，罰以將來大家娶妻之日遲娶三年，及不准多娶一妻。其意謂男女人之大欲，以此誘之，實以此迫之也。現無淫慾之事，既可保人人精壯；許以事定得妻，庶諸惡少捨死戰鬪，以冀一朝遂願耳。」（註一〇八）這個解釋尚屬近理，（註一〇九）祇是「盛置姬妾」一點，無論如何總是太

平天國革命的一個陰影。(註一一〇)

太平天國人物對於正身修己的工夫，也很注重。洪仁玕論道德才智說：「慨自道德衰，而才智降而技藝興。迄今專以八股六韻，徒事清談，拋棄實事，即不忠不孝之人，其作忠孝題，亦甚節烈。雖能少發人良心，久亦視爲故事耳。究何補於道德才智乎？総物極必反，有開闢之眞主，必有開闢之良輔，以新一世之耳目，豈權衡造化大主宰一任其流而莫返乎？」(註一一一)遂以「天民之先覺者」自居，於一八六〇年面諭正副總閱小官李春發黃期陞等撰勸戒士子文，期望天下士人，永遠修好錬正，端士習，敦士品。這篇文告的要義，約有五點：(一)德本才末；(二)涵養體行；(三)守分安命；(四)體用兼賅；(五)武士以義理化血氣之勇。文告結論寫道：「之五者，揆文則足以輔國，奮武則足以誅妖，文士奉天提考，必能革從前之陋習，使人心風俗底於淳，武士受命專征，必能靖海宇之殘氛，使邪術迷途知自悔，將見士風日正，士氣日揚。」(註一一二)本來太平天國提倡文武合一，軍制可爲明證。石達開洪仁玕皆以文士而長軍旅，李秀成雖以行伍出身，尚不失儒將風度。此外提倡忠勇忠良，英銳雄壯等等英雄作風，實爲文武合一精神高度的發揚。

太平軍在戰爭中所表現的行爲，曾受到一般人的指摘，即不免過於殘暴。實則兩敵國各爲自己特殊利益，互相鬬爭，站在任何一方面來說，誰要取得勝利，誰就要用最有效的手段瓦解並消滅敵方的戰鬬力量。不過問題在於這種戰爭的動機，是否出於維護眞理正義以爲斷。就太平天國而論，它的目的爲「奉天討胡」，「弔民伐罪」，爭取漢民族的解放，和在政治經濟各方面地位平等，可說是革命的義戰。洪仁玕曾說：「本軍師生長儒門，原非素習征戰，惟仰體天地有好生之德，眞聖主有胞與之仁，故不憚星霜，爰有止戈之意。無如殺風旣熾，急難弭之，乃豚此以寄吾慨懷，以起賢者之隱念也。」詩曰：(註一一三)

「鏈鐖遲開北斗昏，誰新天地轉乾坤。
丈夫不下英雄淚，壯士無忘漂母飧。
志頂江山心欲奮，胸羅宇宙氣潛存。

弔民伐罪歸來日，草木咸歌雨露恩。」

這顯然是以革命的立場出發，而以戰爭遂行其任務。誠然在某些情況之下，太平軍不無可議之處，但它以革命的行動對敵殘忍，這也是由於太平軍與滿清政府處於絕對敵對的地位，不能過於苛責，也不能以一般社會道德的標準來衡量。

本來倫理是「關於尙未爲法律所制定，然能制裁人們的社會行爲，相互義務的規範，概念和理念的總稱。」太平天國的倫理在本質上是封建的宗敎的倫理，或者說是神學的道德。因爲它常「藉宗敎底威風所神聖化，或被視爲神底命令」作爲一種強制力量。可是，後來也漸漸揭去了它底神秘的神學外衣。一八五九年洪仁玕所上的條陳中，卽已明示這一轉變的趨向。他說：(註一一四)

『所謂以法法之者，其事大關世道人心，如綱常倫紀，敎養大典，則宜立法以爲準焉。是下有所趨，庶不陷於僻矣。然其不陷於僻，而登於道者，必又敎法兼行。……敎行則法著，法著則知恩，於以民相勸戒，才德日生，風俗日厚矣。此立法善而施法廣，積時久而持法嚴，代有賢智以相維持，民自固結而不可解，天下永垂而不朽矣。然立法之人，必先經磨鍊，洞悉天人性情，熟諳各國風敎，大小上下，源委輕重，無不了然於胸中者，然後推而出入，乃能穩愜人情也。若恐其久而有差，更當留一律，以便隨時損益小紀，彰明大綱也。蓋法律者，無定而有定，有定而無定，如水之軟，如鐵之硬，實爲人心之有定而無定，世事之無定而有定，此立法所以難也。此生弊所以易也。然則如何而後可以立法？蓋法之質，在乎大綱，一定不易，法之文，在乎小紀，每多變遷。故小人壞法，常竊小者無備，而掠爲己有，常借大者之公，以掩護己私，然此又在奉法執法行法之人，有以主之，有以懿眞耳。』

洪秀全批說：「此策是也」。我們知道，道德是次於法律，而跟人類社會的存在有着密切關係的。從它直接來約制人類社會行爲活動這一點說，和法律是一樣的。不過法律帶有外面強制的規範，而道德底特徵則在於它那無強制的自然性罷了。

一種新道德的起源和發展，最初和它相矛盾的傳統道德，對於新道德往往有着頑強的反抗，甚而視它爲「不道德」的東西。這在各民族道德發展史中已是屢見不鮮的事了。太平天國的倫理觀念，亦與當時傳統道德異趣，因而遭受了同樣不幸的命運。在一八五二年（陰曆十二月初十日）的時候，太平軍攻陷武昌在獵馬場搭高台宣講道理，有個漢陽員生姓馬的上前責問道：「試問自有人即有五倫，爾賊頭於麾醜皆稱兄弟，是無君臣，父子亦稱兄弟，娘亦稱姊妹，無父子。男女分館，不准見面，是無夫婦。朋友兄弟離散，是無朋友兄弟，可謂五倫俱絕。即依爾所述，亦只有兄弟一倫，況捨親兄弟不認，而別呼他人爲兄弟乎！」（註一一五）後來曾國藩更痛詆太平天國人物的行爲踰越了中國固有的道德習俗的準繩，說是「舉中國數千年禮義人倫詩書典則，一旦掃地蕩盡。」因之即以維護「名教」爲號召，全面地激烈地展開了反太平天國運動。

古往今來，有些人總想把傳統的習慣和成見，企圖建立爲永久不變的道德原理，或道德法則，這是不可能的。因爲道德法則是隨着社會生活關係的變遷而演變的。太平天國倫理道德的發生和發展，是有着它底社會經濟的根源。它與傳統道德微有不同，以致於衝突，也就成爲很自然的事了。

（註一）詳見本書第一章。

（註二）見同上。

（註三）見韓山文太平天國起義記，載太平天國雜記第一頁，頁五〇。

（註四）見同上書，頁五二——五三。

（註五）詳見本書第一章。

（註六）見太平天國起義記，太平天國雜記頁三五。

（註七）見同上書，頁三六。

（註八）見洪仁玕供狀，逸經半月刊第二〇期。又太平天國起義記云：『洪秀全在永安即王位，改國號爲「太平天國」。「天國」二字從字義看來，似是指中國而言，但由其地位看來。則或即是帝皇之稱號未定，此名蓋洪氏本由聖經所選得者。』（太平天國雜記，頁六五）又陶成章敎會源流考，謂「其稱天爲父，及國號天國，官以天名，上下一體，皆以兄弟相稱，非盡本於耶穌，而實有根於洪門之舊規而然也。」（見天地會文獻錄頁六六）

（註九）據蕭一山舊新遺詔聖書跋頁一——二引，見太平天國叢書第一冊。

（註一〇）見太平天國起義記，太平天國雜記頁一六——一八。

（註一一）據蕭一山舊新遺詔聖書跋頁二引，書同前引。

（註一二）見太平救世歌，頁四。

（註一三）見王定安撰湘軍記卷一，粵湘戰守篇，頁四。

（註一四）見 Thomas Taylor Meadows, The Chinese and Their Rebellions, p. 441; Jane R. Edkins, Chinese Scenes and people, p. 241.

（註一五）見太平天國起義記，書同前引，頁五四——五五。

（註一六）羅爾綱陳婉芬編著，見原書頁五三。

（註一七）王定安說：「楊秀清者，廣東花縣人，居桂平之平隘山（相傳其原籍廣東嘉應州），尤桀黠，自言通天語，秀全僞天兄，皆託天父其身，令秀全跪受杖，已有過，亦令人杖，詷人陰私，輒發多奇中，以此詫於衆，衆益駭，謂秀全果天所授也。」（見湘軍記卷一，頁四）

（註一八）見曾墊居譯英國政府藍皮書中之太平天國史料（Papers Respecting the Civil War in China, 1853.）第六函附件之十，逸經半月刊第一一期。

（註一九）太平天國起義記，書同前引，頁四二。

（註二〇）見天朝田畝制度，頁三。

（註二一）據張德堅賊情彙纂卷九，賊教禮拜條，又中國基督教史綱，頁一六九——一七〇。

（註二二）見太平天國雜記，頁二一三——二一四。案金田起義前洪秀全年譜中所載之讚美上帝詩（頁四二）與韓深虎穴生還記中所錄贊美詞（人文月刊第六卷第八期），文句略有不同，請比較參閱。此處所錄公用讚美詩，不過示例而已。

（註二三）據賊情彙纂卷九，賊教禮拜條，中國基督教史綱，頁一七〇，太平天國起義記，書同前引，頁四二。

（註二四）案韓深於咸豐十一年（一八六一年）十月十五日（陽曆十一月十七日）被太平軍俘擄，至同治元年（一八六二年）二月始脫險逃歸。

（註二五）見人文月刊第六卷第八期。

（註二六）見金陵癸甲紀事略，頁三。

（註二七）見海鄂奏章，天條書頁三。

（註二八）見同上書。頁二；太平天國起義記，書同前引，頁四二——四三；並請參閱 Lin-Le, Ti-Ping Tien Kwoh; the History of

the Ti-ping Revolution, vol. I; pp. 815—321; K. S Latourette, A History of Chriotian Missions in China, pp. 296—297; T T. Medows, the Chinese and Their Rebellions, pp. 423—427; 441

（註二九）K. S. Latourette, Op. cit. p. 297.

（註三○）見中國基督教史綱，頁一六九。

（註三一）案天父下凡詔書見程演生太平天國史料第一集；三字經見但燾譯清朝全史及陵善清太平天國野史；天理要論見王重民輯太平天國官書新編（尚未出版）；其餘均見蕭一山輯太平天國叢書第一集中；太平救世歌後改的太平救世誥，亦見程演生書。

（註三二）如張德堅即以衛道者的態度評說：「今之粵匪則大不然，初或藉邪教為倡亂之資，既寓詭計於邪教之中，更逞其私智懾我將帥，蠱我兵士，惑我人民，逆燄日張，而崇奉其教愈篤，掃毀先王聖人之道，廢山川岳瀆諸神，惟耶穌是奉，幾欲變中華為夷俗，是天主教流毒至於此極，又豈耶穌所能逆料哉？」（賊情彙纂卷九，賊教）又說：「耶穌在海外教人為善，海外奉為神人，可（何）以在中國則為異端，奉其教者且應誅，使耶穌尚在，亦聖道所不容，王法所不赦。粵匪習其教而忘其本，崇其說而蔑其禁令，……耶穌亦當殛之，非情理之至乎？」（見同上，禮拜條）此外如曾國藩之討粵匪檄文（曾文正公文集卷二），尤為好例。

（註三三）見天主實義，上卷第二編，頁二五——二六。

（註三四）關於這個問題，請參閱朱謙之著中國思想對於歐洲文化之影響，本論一，耶穌會士對於宋儒理學之反響，頁九九——一五四。

（註三五）王啓元著清署經談一書，以明儒家所說的「上帝」或「天」和西洋「天主」根本不同，並樹立「聖道原本天地」，「聖教原尊天子」，「聖品原集大成」幾個中心思想。按王啓元為廣西馬平人，明天啓二年壬戌（一六二二年）進士。清署經談當成於晚年，當時洪秀全不知曾否寓目？該書於民國二十年冬為傅斯年偶得之於北平書肆，現藏國立中央研究院歷史語言研究所。又拜天地會詩中有：「一拜天為父，二拜地為母，」這原是中國農業社會祕密結社中的一種信仰。因此「上帝」「天父」在中國社會歷史上也有很深厚的淵源。太平天國利用它在宗教上的作用，並非出於偶然。

（註三六）語見 G. F. Hudson, The Far East in World Politics, p. 34.

（註三七）日本佐藤正志太平天國與英國中說：「帶有宗教革命形式的太平天國運動，是以廣大的農民為基礎，在其田畝制度上表現極濃厚的革命色彩。在當時正發生勞動問題的資本主義英國，絕不容這種危險思想的存在。所以英國在達到操縱太平天國與清朝相爭的目的之後，不惜把這革命運動在流血中溺死了。」（見東洋近世史，頁一二六）

（註三八）見西學東漸記，頁七一——七二。

（註三九）如紀理士卑 (Gillespie) 對於太平天國抱有很大的希望，認為它的成功可替傳教事業開闢一條新路（見 Gillespie, The Land of Sinim, p. 237）。衛司理會的郭修理 (Cox, of the Wesleyan Missionary Society)，他對太平軍的印象極好（見 Findlay and Haldowarth, History of the Wesleyan Methodist Missionary Society, vol. 5, p. 437）。Griffith John 亦同情太平天國。他

者得到太平軍的允許，可以到它的佔領區中去傳教，他充分相信基督教可以在這些地方奠定堅固的基礎。(Report of Griffith John to the London Missionary Society, 見 Lin-Le, Ti-ping Tien Kwoh, vol. 2, p. 468.) Callery 和 Yvan 對太平天國亦表同情（見所著 History of the Insurrection in China）。米赫斯牧師 (Dr. Medhurst) 也說：「此革命運動如能成功，吾人至少亦可以期得其對於基督教傳教士之完全容忍。而且將來如此黨得勝，因與吾人彼此教義大概相同，則對於外人必懷好感。」（英政府藍皮書中之太平天國史料，第六函附件之十，中國革命運動，逸經半月刊第一期）此外有些美國人開始即對太平軍表示好感，並且相信太平天國運動，可以促使中國與西洋有更多接觸的機會（見 (Tyler Dennett, Americans in Eastern Asia, pp. 213—214)。

（註四〇）見吳士禮 (G. L. Wolseley) 太平天國天京觀察記，載太平天國雜記第一輯，頁一〇七——一〇八。

（註四一）太平天國癸好三年（一八五三年）有個叫做師帥的（佚名）賫奉東王楊秀清之命派赴廣州訪問羅孝全。此人於是年二月十六日由天京啓程，四月初八日到廣州，費時五十日，路經三千餘里，書信無從投遞，毫無結果（見蕭一山太平軍人使粵訪羅記考釋，載國立東北大學志林第一期文史類。原件存倫敦不列顛博物院東方部）。

（註四二）見王重民敘劍橋大學所藏之太平天國文件，逸經半月刊第二三期。

（註四三）據太平天國天京觀察記，見同前書，頁一一一——一一二。

（註四四）見 C. L. Brine, The Tae-Ping Rebellion in China, pp. 291—293.

（註四五）羅孝全以干王洪仁玕殺了他的從僕，極為不滿。據 (C. L. Brine) 解釋說：「據云：此童甚久以前，曾犯罪至死，羅氏偶遇之，乃收為僕役，竭力保護，使免於刑戮，以致法不得行。在羅氏或以為可稱之舉，而干王殊不謂然，故終於如此簡單辦理也。若然則干王之罪不在其殺人，而在其所執行死刑之方法耳。」(Brime, Op. Cit., p. 295) 後來洪仁玕亦有解說，認為係一種誤會。他說：「當我在位時（一八六一至一八六二之上半年），我得一洋人為助，遇有交涉事即請其作我之翻譯（案為羅孝全）。此人居於吾府，受我款待多時，但一日因此少誤會即便不告而別，逃出城外，無論如何不能挽留之。」（簡又文太平天國干王洪仁玕供辭之囘譯，載逸經半月刊第九期。此節為親筆供狀中所刪去，可補其缺。原文登載一八六五年七月八日數期之華北先驅週刊 (North China Herald)，回譯雖失原義，仍可互相參證。）

（註四六）見 Bule Book-The Tai-Ping Rebellion: Further papers Rel. to Reb. in China, 1863. 據 H. F. MacNair, Modern Chinese History, Selected Readings, pp. 349—351. 轉引。

（註四七）W. H. Sykes, Tae-Ping Rebellion in China, p. 26.

（註四八）在江南一帶地方，天主教徒有些被殺，有些被毆打。一八五三年在六百個天主教徒中在南京、揚州、鎮江，有的被太平軍殺害失蹤和被俘。在杭州教會感受到極大的苦難 (K.S. Latourette, A History of Christian Missions in China, p. 300)。向榮於咸豐三年（一八五三年）十二月初一日上奏清廷疏中，亦反映這點。他說：「訪聞火輪船一隻駛泊金陵城外，旋據城內密稟係佛蘭西國，夷首名

普布降，遂投誠文一件，上寫『誠單』二字，謂開洪逆攻寶慶揚，恭奉其奉教同類，言語無悖，察其意總爲貪嗜財利起見，俾無助賊情事，已於十四日由金陵開放，十五日午刻過江陰下游駛去。」所謂「謂開洪逆攻寶慶揚，恭奉其奉教同類」云云，即係指此。（見忠武公會辦發逆奏疏卷五，金陵籌備進攻事宜並鎮江水陸疊獲勝仗情形疏，國立清華大學藏鈔本，據羅爾綱向榮奏疏中之太平天國史料一文引，原載民國二十五年八月二十日南京中央日報史學第二十四期，現收入太平天國史叢考，頁一八四。）一八六〇年，Jesuit Louis Massa 被太平軍傷害；一八六四年尾 Vuillaume 亦被殺害，在山東的一個傳教士 Molina 不知爲太平軍所殺或其他叛黨所殺，其餘幾個有的被毆擊或是迫害，Montels 據說亦死於太平軍之手 (Latourette, op. cit., p. 303)。當時天主教徒所受迫害的情形，由此不難想見了。

（註四九）見中國基督教史綱，頁一七五。又稻葉君山說：「太平天國定南京爲基礎，誘起西歐諸國之大注意。英美二國尤甚。因洪軍幾百萬人，皆改宗基督教新教故也。……法蘭西則不然，聞洪軍採用基督教新教，最即不表示贊成之意，其在中國內地之傳教師，皆是羅馬舊教徒。氣味不同，故其報告自不加讚語。」（見清朝全史第六十二章）根據這些記載，不僅看出法國對太平天國的態度，而且可以看出法國和英美之間態度上的差異。

（註五〇）見太平天國人京觀察記，書同前引，頁一〇七。

（註五一）吟唎（Lin-Le）說：「太平之宗教戰爭，不背上帝之意，而歐洲教士之至支那者，未能扶助此宗教之革命，……如維多利亞主教，如約翰、如密迪、如麥都、如洛勃斯克、如倫白等，皆未反對者，獨有都爾士則更狂詆太平，不足以言傳教矣。」（引據太平天國外紀第三段）衛三畏（S. Wells Williams）亦是反對太平天國的，他說：「在這運動開始的時候，我就不相信這是一種促進眞理的手段。」（見 F. W. Williams. Life and Letters of Samuel Wells Williams, p 358)

（註五二）見英國政府藍皮書中之太平天國史料，逸經半月刊，第四、五、七、十、十一各期。又 Hosea Ballou Morse, The International Relations of the Chinese Empire, Vol. I. pp. 453—454. 案濮亨到天京係一八五三年四月二十七日（咸豐三年三月二十日）。

（註五三）見 W. J. Hail, Tsêng Kuo-Fan and The Tai-Ping Rebellion, pp. 217—218; H.B. Morse, op. cit., p. 454. 案布爾布隆到天京係一八五三年十二月。

（註五四）見 T. Dennett, American in the Eastern Asia, pp. 211—214; Morse, op. cit., p. 454. 案馬沙爾係一八五三年夏天到天京。

（註五五）見 J. W. Foster, American Policy in the Orient, pp. 210—211; K. S. Latourette, A History of Christion Missions in China, pp. 292—293; Morse, Op. cit., p. 454. 案麥蓮係一八五五年五月到天京。

（註五六）見佐藤正志太平天國與英國，東洋近世史第二編，頁一二一，並請參閱 Morse and MacNair Far Eastern International Relations, pp. 173—178.

（註五七）太平軍攻上海，第一次在咸豐十年，第二次在咸豐十一年至同治元年。此段史實請參閱徐蔚南上海在太平天國時代（上海市通志

館出版），及謝興堯關於「上海在太平天國時代」之史料考補（見太平天國叢書十三種第一輯卷上，頁三二——三八）。Cling-Lin Hsia, The Status of Shanghai, pp. 18—29.

（註五八）陳適勵新京備乘（三卷）云：「外交政策，本親愛平等爲宗旨。宗教共同，以發揚眞需相維護。行住通商，以自由開放爲準則。自開國以迄末造，始終弗渝；然英法各國則舉棋莫定，中立之言屢宣；不旋踵而即背之。蓋英國對華政策，以商業侵略爲主，尤以鴉片輸入爲利藪。法之對華政策，以宗教侵略爲主，其傳教士，因華人習俗未能全廢偶像。如禮拜堂中設羅馬制之諸塑像。而太平軍則鴉片懸爲厲禁，又爲絕對毀像派。況自天津條約成立以來（一八五八年七月），恃關稅爲賠款之給源。當時太平領域，多爲富庶之區，長江梗阻，商運梗塞。迨蘇杭淪陷，上海垂危，夫上海居吾國第一商埠，又爲各國通商之總匯，利害相連，關係尤鉅。故英法美等國遂不惜破棄中立，干涉內政。英法軍保護上海，爲滿軍傳之翼而揚之波，祇圖保持其賠款之取償，經營其商卉之鉅利，棄信而背義，太平之外交失敗，太平之國運斷焉摧絕矣。」（據王煥鑣首都志卷十外交，頁九一一引）英法兩國爲什麼要干涉太平軍，這已說得很明白。其實，早在一八五三年五月六日濮亨自上海致克拉蘭登伯爵（Earl of Charendon）書中即說：「此間商業現完全在停滯中。如革命軍一日不離開揚子江南岸，恐商業即將一日無起色也。」（英國政府藍皮書中之太平天國史料第五函，見逸經十月刊第七期）列強各國重視在華之商業，於此可以考見。

（註五九）見 A. Wilson, Ever-Victorius Army, p. 254; Latourette, Op. cit., pp. 294—295.

（註六〇）見太平天國天京觀察記，書同前引，頁一〇九。

（註六一）見 John Scarth, Twelve Years in China; The People, the Rebels, and the Mandarins, pp. 265—266.

（註六二）語本天京遊記（The Yang-Tsz, Chap. III），載太平天國雜記第一輯，頁一四四。

（註六三）見英國政府藍皮書中之太平天國史料，第六函附件之十，中國革命軍概觀，逸經半月刊第一一期。

（註六四）見天京遊記，書同前引，頁一五四——一五五。

（註六五）參閱英國政府藍皮書中之太平天國史料，逸經半月刊第五期所載各函。

（註六六）一八四〇年（道光二〇年）以前，外人來華傳教所受到的種種困難，可參閱 W. H. Medhurst, China: its State and Prospects, pp. 251—328; Mrs. Eliza A. Morrison, Memoirs of the Life and Labors of Robert Morrison. (2 vols. London, 1839.)

（註六七）見 Latourette, Op. cit., pp. 292—299. 其中對太平天國的批評，即認爲他們雖奉基督教，卻沒有一個人是眞正的教徒，祇是提倡中國化了的基督教罷了。他們和外國人交往，態度傲慢自大，亦如滿清朝廷，他們對傳教士的接待，似乎缺少誠意的歡迎，有些傳教士曾被邀請到天京佈道，然多無結果而去。這些情形自然要使得外國人大大地失望。

（註六八）見 Latourette, op. cit., p. 296, 297.

（註六九）見太平救世歌，頁七。

（註七〇）見福音敬錄，頁七（叢書第八冊）。
（註七一）語本太平救世歌，頁九。
（註七二）見天條書，頁七。
（註七三）見太平詔書，頁二——三。
（註七四）太平天日，逸經半月刊第十六期，並參閱太平天國起義記，書同前引，頁四三——四五。
（註七五）見同上書。
（註七六）如杜文瀾平定粵匪紀略附記二中所云。
（註七七）見洪仁玕著欽定軍次實錄，頁七——八。又英傑歸眞頁二二——二四，其中更指出留髮的理由有三，亦辭分明。
（註七八）原道醒世詔末詩句，見太平詔書，頁七。
（註七九）見同上書，頁七。
（註八〇）見太平天日，逸經半月刊，第十六期。
（註八一）語本金陵癸甲紀事略，頁三。
（註八二）見天條書，頁五——六。
（註八三）見欽定軍次實錄，頁一七——一八。
（註八四）見同上書，頁一八——一九。
（註八五）見太平救世歌，頁三，頁五。
（註八六）見天情道理書，頁四〇。
（註八七）見同上書，頁四一。
（註八八）見同上書，頁五〇。
（註八九）見同上書，頁五一。
（註九〇）語見同上書，頁二九。
（註九一）語本太平救世歌，頁一〇。
（註九二）太平條規，定營規條十要，頁二。
（註九三）請閱太平禮制，叢書第二冊，賊情彙纂卷六，僞禮制。
（註九四）據謝興堯太平天國叢書十三種第一輯，頁四二轉引。
（註九五）見天情道理書，頁二十——二八。行軍總要中對士兵又有體恤號令之規定，亦可反映此種博愛觀念。

(註九六)見太平條規，頁四。

(註九七)見太平詔書，頁二。

(註九八)見天條書，頁七。

(註九九)見賊情彙纂卷三，偽官制，偽女官條。又卷十二雜載云：「偶私約就宿，則謂之犯天條，男女皆殺。」

(註一〇〇)見太平條規，定營規條十要，頁一。

(註一〇一)汪士鐸等纂續纂江寧府志云：「戊子，賊偽東王楊秀清至，以省城為天京，踞總督署為偽天王府，諸官署則各偽王踞之，擇民屋之廣者，驅婦女居其中，名為女館，以偽女官統之，禁防甚嚴，雖夫婦母子不得相見。」(卷之一三，兵事表，頁九——一〇)又張汝南金陵省難紀略，記述亦同。

(註一〇二)見天情道理書，頁二七。

(註一〇三)見同上書，頁二九——三〇。

(註一〇四)見素癡不列顛博物院所藏中國寫本書記，載國聞週報第一一卷，第二一期。

(註一〇五)見 Lin-Le, Op. cit., vol. I, p. 300.

(註一〇六)見 T. T. Meadows, The Chinese and Their Rebellions, p. 443; Hake, Events in the Tae-Ping Rebellion, pp. 112—114. 又吳士鍔太平天國天京觀察記，書同前引，頁一一九。

(註一〇七)顧深虎穴生還記，見人文月刊第六卷第八期。

(註一〇八)見賊情彙纂卷一二，雜載。

(註一〇九)洪仁玕供狀云：「男女有別，雖夫婦不許相見，故所至無所不擄掠。」(逸經半月刊第二〇期)由此可以證明張德堅的話是可信的。

(註一一〇)吳士鍔對此曾有評論，書同前引，請參閱。

(註一一一)見欽定軍次實錄，頁一六——一七。

(註一一二)見欽定士階條例，頁九——一四。

(註一一三)見欽定軍次實錄，頁三——四。

(註一一四)見資政新篇，頁七——八。

(註一一五)見賊情彙纂卷一二，雜載。

第五章　太平天國的文化運動

一　儒教批評及影響

太平天國以西洋基督教文化爲基礎，對儒教進行批評，中國傳統文化——儒家思想，卽開始受到外來的近代新興文化力量的震撼。

因爲太平天國的革命者多是兩廣人民，而起義地方亦是處於中國南方沿海的省份，當時的廣州，正是近代中西文化交通孔道。作爲太平天國首領的洪秀全，卽在此接受了宗教文化的洗禮。由於這個得天獨厚的地理環境的條件，使他佔了風氣之先，結果所屆，遂演而爲新舊文化的鬬爭。

在太平天國革命前，洪秀全正以極大的興緻，熱烈追求科舉功名，不幸幾次都落第。他便開始對孔子發生極惡劣的反感，不僅蔑視孔子的教義，且目孔子爲「不通秀才」。（註一）恰巧這時他讀了梁發著的勸世良言，受了基督教的影響，在本鄉教書，曾因書塾中不立孔子牌位，而致一度失業。後來雖能在家鄉教書，卽已一面從事傳教事業。一八四五年（道光二十五年）他作原道救世歌和原道醒世訓，一八四六年（道光二十六年）續作百正歌、原道覺世訓和改邪歸正三文，以宣傳基督福音。如原道救世歌和原道覺世訓中引證古代經史比傳基督教義，勸人當拜上帝。原道醒世訓援引儒家大同思想比擬原始基督教公有精神。百正歌援引儒家正身修己之義，勸人畏天行善。（註二）從其思想所表現，卽已開始對儒教的修正。

本來洪秀全是個儒生，這時雖皈依基督，然從勸世良言中所得之教義，自較平日所得於儒教思想者大爲有限。但在起義之先，爲了引起一般人對基督教的信仰，爭取羣衆奠定革命的基礎，就不得不援引詩書經史，修正儒教，比傅基督，這正如利瑪竇來華傳教，見到中國人排外的厲害，只好迎合中國人的習俗，對於傳統的儒

教，尤多表示遷就，藉以博得中國人的信仰一樣。(註三)

不過，太平天國起義後，情形兩樣。他們以雷霆萬鈞之力，宣揚基督福音，焚燬經籍，認爲「孔孟諸書，其旨多悖聖教，必不可用。」張德堅以反對黨的立場引述太平天國的禁令說：(註四)

「一凡一切妖書，如有敢念誦教習者，一概皆斬。爾等靜候刪改鐫刻頒行之後，始准讀習。

「一凡一切妖物妖文書，一概焚化。如有私留者，搜出斬首不留。」

杜文瀾亦以反對口氣批評太平天國的焚書政策說：(註五)

「賊見書籍，恨如仇讎，目爲妖書，必殘毀而後快。」

太平天國建都南京之後，文化政策稍有轉變。一八五三年令盧賢拔、曾釗揚、何震川等刪改六經，著三字經頒行民間；並改清戶部侍郎梅曾亮之宅爲聖學館，而以曾釗揚總其成。(註六)雖然太平天國刪改各書，大多不可詳考，但據沈懋良江南春夢庵筆記的記載，知已出有三國史及改定四書等，可惜不曾發現。李圭金陵兵事彙略所引改定的四書孟子，第首章改爲：「孟子見梁惠相，相曰，不遠千里而來，亦將有以利吾郭乎？」這不過改「王」爲「相」，改「國」爲「郭」而已。汪士鐸曾居南京很久，見過改定各書，說是太平天國「改定四書五經，刪鬼神祭祀吉禮等類，不以人廢言，此功不在聖人下也。」(註七)根據這些人身親目睹的記述，便知太平天國對儒教的修正，一是刪改儒家經籍的文句，一是改定儒家經籍的思想內容，使合天情道理。兩者相比，大概後者尤爲注重。

洪仁玕曾批評儒教和基督教不同之點，並指陳後者勝於前者說道：「儒教貴執中，罔知人力之難，皆不如福音眞道，有公義之罰，又有慈悲之赦，二者兼行，在於基督身上擔當之也。此理足以開人之蒙蔽以慰其心，又足以廣人之智慧，以善其行，人能深受其中之益，則理明欲去，而萬事理矣。」(註八)姑且不論其正確性，但却不曾完全抹煞儒教的優點。(註九)而且儒教支配中國人心已有一段深遠的歷史，太平天國人物亦有讀孔孟聖賢之書出身的，縱然接受基督思想，從事反對儒教，可是儒教中也還有比較合理的部分，因之予以批判承

受。

基於這個觀點，在太平天國文書中，卽有引用儒家經籍之處，有如下例：

(一)原道醒世訓中引禮記云：「大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸，貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必爲己，是故奸邪謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。」(註一〇)

(二)原道醒世訓中又引易經加以解釋云：「在易，同人於野，則亨，量大之謂也。同人於宗，則吝，量小之謂也。」(註一一)

(三)原道覺世訓中引中庸云：「天命之謂性。」(註一二)

(四)原道覺世訓中又引詩經云：「天生蒸民。」(註一三)又云：「上天同雲，雨雪雰雰，益之以霢霂，既優且渥，既沾既足，生我百穀。」(註一四)

(五)原道覺世訓又引書經云：「天降下民。」(註一五)

(六)原道覺世訓又引孟子云：「天油然作雲，沛然下雨，則苗勃然興之矣。」(註一六)

(七)天條書引詩經云：「殷之未喪師，克配皇上帝。」(註一七)又云：「惟此文狂（案爲王），小心翼翼，昭事皇上帝，聿懷多福，皇矣上帝，臨下有赫，帝謂文狂，予懷明德。皇上帝臨爾，毋貳爾心。湯降不遲，聖敬日躋，昭格遲遲，皇上帝是祗，帝命式於九圍。」(註一八)

(八)天條書又引孟子云：「天降下民，作之君，作之師，惟其克相皇上帝，寵綏四方，雖有惡人，齋戒沐浴，則可以祀皇上帝。」(註一九)

(九)天條書又引書經云：「予畏皇上帝，不敢不正。皇上帝弗順，祝降時喪。敢祗承皇上帝，以遏亂略，惟皇上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃。」(註二〇)

(十)天條書又引易經云：「先代以作樂崇德，殷薦之皇上帝乎。」(註二一)

(十一)天父下凡詔引論語云：「君使臣以禮，臣事君以忠。」又云：「節用而愛民」。(註二二)

(十二)英傑歸眞引書經云：「天降下民，天生蒸民，維是上帝，降衷下民。」(註二三)又云：「惟皇上帝不常，作善降之百祥；作不善降之百殃。」(註二四)

(十三)英傑歸眞又引孟子云：「彼丈夫也，我丈夫也。」又云：「孔子云：『始作俑者，其無後乎？』」(註二五)

(十四)英傑歸眞又引論語云：「獲罪於天，無所禱也。」又云：「死生有命，富貴在天。」(註二六)

(十五)英傑歸眞又引易經云：「君子吉，小人凶，悔厲吉，失終凶。」(註二七)

(十六)欽定軍次實錄引論語云：「孔子云：『始作俑者，其無後乎？』」(註二八)

儒家的四書五經，均已引用，只是未及大學春秋罷了。(註二九)

一八六一年旨准頒行的欽定士階條例中，告誡讀書士子說：(註三〇)

『至於誦習書史，博覽篇章，目染耳濡，課學卽求心之道，通經致用，家修卽廷獻之資。文藝雖微，實關品學，一字一句之末，要必絕乎邪說淫詞，而確切於天教眞理，以闡發乎新天新地之大觀。惟舉舊遺詔書，前遺詔書以及天父天兄下凡詔書，天命詔旨書，天道詔書，時時講明而熟識之。其他凡情諸書，業經欽定改正，天父前降有聖旨云：孔孟之書不必廢，其中有合於天情道理者亦多，既蒙眞聖主御筆欽定，皆屬開卷有益，士果備而習焉，則煥乎有文，斐然成章。』

同時洪仁玕諠諭合朝內外官員士人等也說：(註三一)

『……前蒙我眞聖主降詔，凡前代一切文契書籍，不合天情者概從删除，卽六經等書亦皆蒙御筆改正，非我眞聖主不恤操勞，誠恐其誘惑人心，紊亂眞教，故不得不亟於棄僞從眞，去浮存實，使人共知虛文之不足尚，而眞理自在人心也。』

從這些文告的內容看來，不難瞭解太平天國的文化政策，及對儒教態度轉變的跡像。我們知道，大凡兩種不同的文化，一旦接觸，必然發生矛盾，由矛盾而衝突，由衝突而調和，然後呈現出另一種新的文化形態。就中國新文化發展史來說，自然亦有新舊文化衝突的過程。它的演進方式，不是外來的文化克服了中國舊的文化，也不是中國舊的文化抑制了外來的文化，而是當這兩種文化接觸後，在相互衝突相互影響中產生了新的文化。它既能攝取外來文化的長處，又能承繼傳統的優點，融合成為新的一部，適於生存和發展，這在中國文化史例上已經屢見不爽。太平天國對儒教的矛盾，尤其最好的明證。

可是，因為太平天國和儒教的衝突，這在當時卻引起種種不同性質的反響。

首先在太平天國本身方面，因為禁止閱讀孔孟之書，遂產生了偸偸摸摸讀「禁書」的佳話。

(一)太平天國野史李秀成傳記道：(註三二)

「秀成性好學，得民間書籍，輒於枕戈時諷誦之。時軍中目經史為妖書，有禁令，犯之者罪或至死。有怨秀成者，以秀成叛教攻妖書，舉發之。軍帥按之信，已付縛行刑者，擬大辟矣。會清軍夜襲營，全軍潰退，不及攜之去。清軍見秀成囚服梏桎，疑為被虜者，釋之。」

(二)幼天王洪福瑱原供寫道：(註三三)

『老天王（案指洪秀全）叫我讀天主教的書，不准看古書，把那古書都叫妖書，我也是偸看了三十多本。所以古書名色也還記得幾種。』

大概一件事視為祕密，使人益奇，若抑制太強，反抗愈烈。這尤以思想問題一端為然。此事既能發生於太平天國上層份子之中，在下者的反感可以不言而喩了。

其次，在社會方面影響一般讀書人對儒教的不滿和進行自覺的評判。這可以舉汪士鐸為代表。(註三四)

在一八五三年的春天，太平軍攻克南京，汪士鐸不及避走，為太平軍所俘，幾及一年，後始逃逸。在同光年間，他是個有名望的學者，他對於一個神聖不可侵犯的儒教，進行勇敢的挑戰，這是值得注意的。

汪士鐸先卽對於儒家的起源，從其學說評爲「無用之學，與佛老等」，然後指出宋儒「敗孔子之道」作概括的評說：(註三五)

「上古之初，悶悶閟閟；弱肉強食，相爭相害，不知紀極。書闕有間，無所考信爾。民之才智者出，其權不足以召剛暴，其力不足以勝強梁，於是絕物棄智，卑己尊人，以全其生。禽獸之民，開而慕者衆之，因稍稍爲之品節以爲治，黃老之所謂道也，三皇之時所行者也。閱世既深，民之才智者出，以爲不足以勝剛暴強梁也。變其術以自恃，而卽以其術化人，則謂之德。於斯時也，民心日智，而愛容之心日深，剛暴強梁之徒，互相吞噬者日以厭，遂相隨而歸之，樂其化之和平以養生也，五帝之精於三皇者也，堯舜禹湯文武周公其尤也。孔子出又從而精之曰仁義，曰禮樂，然以不試，故用世之言寡。孔子之後，諸子放恣，各立門戶，於是孔子爲儒家者流。（原注：老莊列之所謂道上古之道也，在渠稱引猶今之言唐虞三代也。語非不美，不可行也，時勢爲之也。孔子所謂道德齊禮，五帝之時也，道政齊刑，三王之世也。升降之故，風氣爲之，皆不得已而然也。）孟子者儒中之辯士也，其言不無過偏自是之處，究其弊荀揚等爾。儒者得志少而不得志者多，故宗孔子者多，宗其言仁言禮而略其經世之說，又以軍旅末之學而諱言兵，由是儒遂爲無用之學，與佛老等。佛者之遺棄外物以全其眞，與近儒之言理言氣言心言性無益於世也，同也。此皆孔子不得位，無所施設故爾。道德之不行於三代之季，猶富強之必當行於今，故敗孔子之道者宋儒也。輔孔子之道者申韓孫吳也。崇宋儒之言以爲儒，而申韓孫吳之論皆從略，致不仁者乘間發竊，追憒其說，遂併孔子而擯斥之，則宋儒階之厲也。」

因此，汪士鐸認爲太平天國之變，與宋明末葉之失，皆由於篤信孔孟之禍，有以釀成。他說：(註三六)

『此後蘇松常太倉杭嘉湖嚴徽必失，然後驅而之北，天下事未可知，孫伯符已定之矣。曰賢聖之君六七作，孟軻殆無一言可信乎？曰：不然。古者民罔常懷，懷於有仁，今之民懷有仁否？且賢聖之君非如宋理宗講道學也。講道學者無用之人，借以自高，如僧之坐禪爾。君德自以文武兼資爲上，談心談性談理談

氣，拘文牽義，惡眞好諛，此何賢何聖也。此事之誤，第一在兵少，欲以寡擊衆。第二在不先併力，除其根株，而徒去其弱小之枝葉。第三任好用翰詹，牧守缺放以翰詹，司道缺升以翰詹，督撫缺補以翰詹，一似翰詹皆能文能武者，不知其人即能文能武，而我所以知之者，由八股試策詩賦楷書奏對以巧佞，拜跪之虛儀爾。何以即付萬鎰之玉，必曰讀書人必能武，則軍旅之未學，孔子先言之矣。何以見得其能武，故今日之失與宋明末之失，皆篤信孔子之禍也。」

因爲孔子教義的一般特點，在「長於修己，短於治世」。故他進而評說道：(註三七)

『孔子之弊過仁（原注：釀亂）過文（原注：無用），不善用所短，而諱言兵；又不善用其長，而不服善。好駁人，妄議論人，長於修己，短於治世，不自服其迂腐，浮誇大言，高自標緻，綜練名實，始知其盡屬想像之空談，或僞萬中間有一二幸驗者，遂堅執爲左證。今文吏加之，蒙蔽粉飾，巧詐怠玩，不殺小人，而忌君子，以至此極也。賈誼論陳涉，干寶論劉淵王彌（過秦論晉紀總論），推廣言之，葛榮爾、朱爾　李密、王世充、竇建德、黃巢、朱溫、徐壽輝、韓林兒、陳友諒、張士誠、明玉珍、張獻忠、李自成、羅汝才、惠天相、李定國、白文選、艾能奇、孫可望、及洪秀全、楊秀清、石達開、韋昌輝、羅大綱諸人，其才能不大過於其時之將帥哉！然欲其俯仰周旋，一味文雅，彼必不能。若囚其才而任以偏裨，其迅發果毅，必有可觀者，而取才之途，限於成例，遂使鳥附徒能殺人，不能治病，哀哉！」

儒家的和平主義思想，在汪士鐸看來，祇因孔子不長武略，遂不言兵，以自藏其短罷了。他說：(註三八)

『旣來則安之，宜用文德。乃曰修文德以來之，不知不來之如何。歷代有修文德廢武功以來遠人者否？長毛英夷文德能來否？大抵是己護短之見，聖人不免。仲尼不能武，不長武略，故曰俎豆嘗聞，軍旅未嘗聞。宋人以自己欺君子之念度孔子，謂爲聞而欺君以爲未聞，先犯勿欺之戒矣。觀暴虎馮河衽金革之不與可見，不過不可徒恃此爾。乃曰不與則雖好謀而勇怯異勢，安能制勝。蓋仲尼不知兵，故不言兵以自藏其短，後儒效之，眞荒唐哉！」

汪士鐸談到論語時，指出孔子學說的空疏性，和他所具的時代性。可惜後世學者不明瞭這點，更不能以批判態度接受其教義，因之流弊日滋。他評論道：(註三九)

『孔子謂欲善民善，則妄誕矣。此時皇上及二三大員豈不好善？何以有長毛也？子不欲雖賞不竊，更荒唐。今時豈少廉吏，而竊盜日不絕書，直民多由貧起見，由烟賭起見，由奢而好食起見，由惰而不務正狎小人起見爾。官之廉不廉，彼不問也。大抵仲尼如如來，以語修身作自了漢則可，然亦易入虛無心性，空談以言兵刑，皆謬。言禮樂，亦只能言敬禮空話，不能言器，實際也。郁郁從周，啓後人文勝之弊。又有先進之言，旣庶之嘆，同封人多男之謬，由古時人少，不料末世民多，然啓荒唐人貴丁旺者之口實。三年無改於父之道，與不改父之臣父之政，皆須賢父始可。若父爲桀紂，臣而廉來，如何？語病太重。尹氏注通游氏當改當字不通，當作可改可不改方合，知其說者之於天下也，於天下甚事，不明白，大約亦祭義禮運之空談大話也。……孔子之言，皆以時勢旣殊，今決不能用，愚儒不可以爲口實，正名之言，極於禮樂刑罰，無論謂稱謂文字，皆極附會。好禮好義好信而民至亦屬虛想，與修己安人安民百姓，同一妄發。修文德以來，眞是作夢。除此之外，餘大致平順，學稼答詞，亦荒唐。』

汪士鐸論到孟子，抨擊尤甚，且視爲「不足責之人」。他說：(註四〇)

『孟軻戰國之辯士，大言不慙，剛愎自信，不足責之人也。其言乃國策之雄，後人則門戶之見，昧心之言也。性有善(卽無不善，故可以爲善)有不善(卽無善，故可以爲不善)，性相近者中人也。有性善則上知(孟軻所指)，有性不善則下愚(荀卿所指)，然二者甚少，不及中人之多也。孟軻論匡章，則必如彼而後謂之不孝；論陳仲子，則以居於陵爲不孝；論管仲則卑之，而百里則譽之，論夷柳下皆有微詞，於後車從者則妄託堯舜。宋牼言不利或可息兵而救民，已言仁義，不行齊梁，能行秦楚乎？淳于議名，實乃在事功之大業，遁詞前哲，何解公儀，何解思抑乎？君可易位，故後世伊霍之多，君如寇仇。又後世莽操所藉(尙陽奉以虛名也)，制梃撻秦楚，眞不通時世之談。效死築城池，何不爲無斂之說。有王

者而在所損，無王者固可取陏陽也。以豕獸則交有不可於儲任，何幣則皆受也。與人可受，辭讓是非之心何在也？名世篤生，僅虛談大言，如此而已乎？」

他因批評孟子兼及宋儒說道：(註四一)

「道學家其源出於孟子，以爭勝爲心，以痛詆異己爲衣鉢，以心性理義誠敬爲支派，以無可考驗之獨存養爲藏身之固，以內聖外王之大言相煽惑，以妄自尊大爲儀注，以束書不觀爲傳授，以文章事功爲粗跡，以位育參贊篤恭無言無聲色，遂致太平之虛談，互相欺詐爲學問。其高於釋氏者不勸人喜舍（釋氏所以便其乞也），不言天堂地獄禍福爾。故如此而爲聖人，不賴於聖也，如彼而成佛，世惟恐有佛也（以其乞食乞莊嚴無厭也），自了漢而已（聖），害人精而已（佛）。」

最後，汪士鐸評及孔門弟子，認爲皆碌碌無用之徒。他說：(註四二)

『孔門弟子，皆碌碌無所表見。惟閔子嚼然蟬蛻塵滓，志節高亮。子夏教授賢侯傳諸注爲百世師，餘皆附驥尾而名以彰爾。惟仲由冉求端木賜爲不肖，由助子拒父，身死其難。乃念死結纓，末矣，王鐵槍之亞也。子貢對太宰袒私門賣國君，史公謂其一出而存魯亂齊敗吳霸越，則利口覆邦傾亂之尤者，儀衍之流也。』

此外尚有許多精闢的評論，因爲篇幅關係，不多引述。在中國學術思想史上，像汪士鐸一樣罵宋儒的固不乏其人，敢明目張膽罵孔子孟子的却很少；而汪士鐸則不但罵宋儒，且罵及孔孟，這是兩漢以後罕見的事。

在太平天國戰爭期間，因爲汪士鐸身經離亂，目擊耳聞，感慨很多，形於筆墨，不免成爲憤時疾俗之言了。他的這些議論雖不曾公開發表，(註四三)影響於當時的思想界，但因他本人對於太平天國革命表示某種程度的同情，加以受它反儒教思潮的激動，使他的思想趨於積極，以致於否定儒教，這確是無可置疑的事。

太平天國的反儒教運動，雖能引起一般進步學者的同情，並予以擴展，而衛道者給予它的打擊遠大於其所發生的影響作用。正如衆所週知的，曾國藩就是號稱「正統」的代表人物。他攻訐太平天國說道：「士不能誦孔子之經，而別有所謂耶穌之說，新約之書。舉中國數千年禮義人倫，詩書典則，一旦掃地蕩盡，此豈獨我大

清之變，乃開闢以來名敎之奇變，我孔子孟子之所痛哭於九原。凡讀書識字者，又烏可袖手安坐，不思一爲之所也！」（註四四）他便組成了維護名教的「十字軍」——湘軍來對抗它。雖是表現爲思想的衝突，實已含有重大的政治意義。這就是說，從思想的鬬爭出發，以遂行政治的任務。

我們以爲，太平天國反儒教運動，正和它的革命的政治目的是一致的。因爲儒教存在中國有數千年的歷史，其教義常爲歷代帝王引據爲政治哲學的基礎，統治人民思想的工具。當太平天國敢於與滿清政府對抗的時候，因此也要反抗作爲滿清統治者意識的儒教了。

總之，在這次新舊文化衝突的過程中，太平天國能把思想的鬬爭和政治的鬬爭聯結起來，懂得去承繼舊的優良傳統，加以改造，適合新的需要；而汪士鐸也表現出極大的勇敢。不過，嚴格說來，這還是不夠深刻的。因爲沒有瞭解儒教所以長存和蔓延中國社會的歷史因緣，從這個歷史基礎上去作澈底的批評。這不但他們不能做到，就是五四時代的反儒教運動也沒有達成這個任務。然而在啓蒙運動上，太平天國和汪士鐸，畢竟是做了歷史的先驅。

二　文字和文學的改革

中國文字是以象形爲主，後來雖發展到形聲階段，而終不能轉入拼音階段。因爲在中國農業社會裏面，人民對於文字的需要不大，每個人亦無須都要去認識它。因此文字亦即有意無意地保留這種艱深的形式，以致並成爲士大夫集團的保護線了。（註四五）如從文字的功能說，它是表達思想的工具，往往由於思想的變革，亦因之引起文字的改革；而文字的改革，又必然會使思想的變革更爲豐富和普及，使之能獲得更尖銳的武器，以便於發揮自己的力量。太平天國的文化革命不會忽視於此，而且它的文字改革和文學革命，正具有此種客觀的意義和精神。

先就語言文字說起吧。太平天國使用的語文，實有許多土語和隱語。大體說來，其中含有四種成份：（一）

客家語，(二)粵東語，(三)潯貴土語，(四)會黨隱語。隱語是祕密社會的暗號，在太平軍中沿用很久。土語則爲廣西方言，還有就是俗字。現就太平天國文書中廣西方言，擇要釋例，(註四六)以資印證。

(一)幼主十救詩天王詔書云：「朕命幼主寫詔書，頒塔萬信脫迷途；遵此十救詔習鍊，上天常生福長悠。」(註四七)案：賜讀若塔，廣尤相叶，塔爲土俗。

(二)十救詩又云：「好心上天顧頭筋。」(註四八)案：頭筋即頭頸的意思。

(三)太平條規云：「不得脫徒。」(註四九)案：脫徒即脫逃，乃土音。

(四)行軍總要云：「執旗把路之人，亦可跟隨後尾同來。」「其餘兵士概行裝身。」「使各營頭子緊記在心。」「至於各典官衙，亦須計其統十八數多寡，變通鋪派。」「凡紮營日久，少何點兵殺妖。」(註五〇)案：以上各句，後尾猶後面，裝身猶裝束，頭子猶頭目，鋪派猶調遣，(註五一)少何猶稀少。

(五)醒世文云：「大齊認眞聖父親。」(註五二)案：大齊猶各人。

(六)天父下凡詔書云：「今有周錫能反骨偏心。」(註五三)案：反骨猶反叛。

(七)天父下凡詔書云：「對緊天父天兄也。」(註五四)案：貴縣方言，謂方食曰食緊，方睡曰睡緊。

(八)天父詩云：「晚頭頭頂顧飛蟲。」(註五五)案：晚頭猶云夜間。

(九)醒世文云：「諸事和儺存厚道。」(註五六)案：和儺即和睦。

太平天國革命份子多爲下層社會出身，當起義之初，因畏官廳緝捕，創了許多隱語，作爲進行革命工作的暗號。其後建國仍沿用成習，並有新創。現舉其顯著者如下：

(一)「禾乃」即「秀」。禾乃即秀字的拆開，楊秀淸的軍隊稱禾乃師。太平救世歌云：「天父曰：杏爾右輔爲正軍師，師稱禾乃，贖病羣黎。」(註五七)

(二)「高老」即「天父」。天王詔令云：「天王上主皇上帝曰：高老山山命遵正，十字有一筆祈祈。」(註五八)案高老指天父，山山即出字，十字有一筆即千字。全文大意即「天父出令要遵，千祈千祈」

之隱語。

(一)「紅粉」即「火藥」，這是軍事方面的隱語，天情道理書云：「壬子歲時在永安州，糧草殆盡，紅粉亦無，妖魔數十萬，四面重圍，無路可出。」(註五九)

(四)「反草」即「變心」。太平天國稱「心」爲「草」，故「反草」即「變心」。天情道理書云：「又舉天父下凡指出內中兄弟反草變妖者言之。」(註六〇)

此外尚有「乃理」即「救世」，「外小」即「百姓」，「出恭」即「大便」，「潤泉」即「小便」，「三更」即「逃亡」，「升天」即「死亡」，「堆燒」即「點燈」，「打先鋒」即「擄掠」，「洋裝」即「大炮」，「長龍」即「招炮」，「鉛碼」即「槍炮子」，「雲中雪」即「刀」，「順子」即「短刀」，「挑子」即「矛杆」，「拾衣」即「號衣」等等。(註六一)

文字改革，亦有數十字之多，大都爲避諱起見，在中國歷史上還是最大的一次。茲釋例如下：

(一)「國」改作「国」並作「郭」。張汝南金陵省難紀略云：「書太平天國之國爲国，謂王居於中也。」故太平天国之國改作「国」。英傑歸眞云：「干王問以來意，伊即答以妖運該終，外小不和，民心不附，恐難與天國抗也。」(註六二)同時對太平天國的「国」字避諱，又改作「郭」。黃畹上書有云：「曾郭藩之駐安慶，乃眞心腹大患耳。」(註六三)「国」與「郭」用時的區別，於下例可見。福音敬錄云：「天下一家本一出，萬郭總是天国眞。」(註六四)

(二)「上」改作「尙」。黃畹上書有云：「天朝恢復舊物，尺土彈丸，莫非我有，豈有尙海片隅，獨外生存？」

(三)「華」改作「花」。資政新篇云：「且觀今世之江山，竟是誰家之天下，無知我中花之人，忘其身之爲花，廿居韃妖之下，不務實學，專事浮文，良可慨矣！」(註六五)

(四)「魂」改作「伝」。太平天國呼上帝爲魂爺，因魂從鬼，乃改從人，故「魂」改作「伝」(類此

亦改「愧」爲「忄乂」）。天情道理書云：「江山六日尙造成，各信𢇍爺爲好漢。」（註六六）

（五）「王」改作「狂」，因恐與歷代稱王者無別，改加犬旁。天條書云：「他二人非是既爲君狂，方拜皇上帝也。信如君狂，方拜得皇上帝，難道商湯周文都拜得不是乎！」（註六七）凡姓王者概改作「汪」或「黃」。上書太平軍的黃畹，本姓王（王韜），（註六八）却因諱改姓黃了。

（六）「火」改作「伙」。黃畹上書信云：「苟有敢死之士，突入其間，介擊其肘，則隊伍忽亂，而槍不及發，伙器雖精，亦無所用。」

（七）「全」改作「荃」。醒世文云：「諸事和儺存厚道，求荃責備惹人嘖，人有不着我做着，互相遜讓合天情。」（註六九）

（八）「淸」改作「菁」。太平救世歌云：「佇見妖魔速滅，天下肅菁，江山一統，萬古太平，共享天父天兄之眞福，豈不美哉！」（註七〇）

（九）「昌」改作「瑲」。天情道理書云：「自武瑲而至金陵，地經千餘里之遙，關津之險要若何，城池之堅固若何，攻取似非易易。」（註七一）

（十）「貴」改作「桂」。欽定軍次實錄上：「蓋孝子仁人之掩其親，不忍暴露汚穢，有辱己辱親之念，別無求富求桂之意也。」（註七二）

（十一）「山」改作「珊」。黃畹上書云：「欲取尙海，必先絕其手足，斷其門戶。奉賢、南匯、川沙、金珊，其手足也。淞江、寶珊、吳淞，其門戶也。」

（十二）「丑」改作「好」，英傑歸眞云：「惟我天国，振興文治，廑念武功，自癸好開科，以天王萬壽時舉行。」（註七三）

（十三）「亥」改作「開」。胡長齡儉德齋隨筆云：「二年歲在癸亥，賊則謂癸開，蓋以亥爲支末，故拘忌而諱言之也。」（註七四）

（十四）「卯」改作「榮」，如乙卯爲乙榮等等。（註七五）

此外改「月」爲「期」，「日」爲「旦」。謝介鶴金陵癸甲紀事略云：「改月爲期，日爲旦，不准用日月二字，是明明自供，期年月日止矣，天心厭亂可知。後仍用日月字樣，謂天父改還也。」（註七六）

太平天國改字的方法，從上面看來，多爲會意和變音，改字數目，大概有前後兩期的不同。前期所改的字數要多，到了後期，多有改還。張德堅錄舉諱改諸字，（註七七）後來有很多在太平天國文書中是不容易看見了的。

自然，像這樣的改革文字，不免太新奇了。當時便受一般人很猛烈的攻擊，因而失去了舊日社會中智識份子對革命的同情。如杜文瀾批評說道：（註七八）

『賊中所諱字最多，除天父名火華，改火爲亮，華爲花外，如天字上畫寫微微長，人名則避作添，上爲上帝稱，餘作尙。老作考，基督耶穌別稱亦避之。凡文書僞章奏禁勿犯，不得已用者，基以居，督以率，秀爲繡，全爲泉，逆名也無足怪。可怪者不用鏡而以鑑代矣。不用聖而以勝代矣。龍神物耳，福吉名耳，而諱龍爲隆，諱福爲復。奚取也。有國者無以國爲忌，孰不願業之光，孰不樂德之明，如水於其旁，讞案之書，重囚名有龍鳳字也，準之以爲例，陋且自貶矣。國之改囯，一作郭，丑爲好，卯爲榮，亥爲開，鬼爲人，更不知命意之所在矣。』

謝介鶴也評論道：（註七九）

『賊僞詔改書，如聖改正，上改尙，至祭祀祖先，俱爲妖。五帝三皇均爲僭，悉改之。改字如國改囯，華改花，火改亮，老改考，亥改開，丑改好，卯改榮等類，謬妄無餘。』

太平天國改革文字，雖然含有極濃厚的封建意識，但除此以外，還有一點貢獻，就是提倡方言和俗文。至少它不曾忽視方言和俗文在文化啓蒙運動意義上的價值。

不僅如此，太平天國且更進一步來提倡文學革命，認爲「文以紀事，浮文所在必刪。言貴從心，巧言由來

當禁。……況當開國之際，一應奏章文諭，尤關政治所關，更當樸實明曉，不得稍有刺激，挑唆反間，故令人驚奇危懼之筆。且具本章，不得用龍德龍顏及百靈承運，社稷宗廟等妖魔字樣。至祝壽浮詞，如鶴算龜年，嶽降嵩生及三生有幸字樣，尤屬不倫，且涉妄誕。」(註八〇)這實以極鮮明的態度來提倡白話，禁止文言，打倒封建的貴族的文學。(註八一)

我們知道，太平天國的誥諭章奏，多為白話文寫作。天父詩五卷，託為天父所題詩凡五百首，可說是最好的白話詩，天情道理書中東王所賦詩章五十首，王長次兄親目親耳共證福音書和干王洪仁玕供狀中所載天王各詩，亦是如此。石達開入川題壁詩，(註八二)及在黔西發現的遺詩，(註八三)雖為文言形式，然詩意雄偉，慷慨激昂，明白如話。這就是太平天國提倡文學革命最好的創作。

同時為了閱讀方便，太平天國又提倡標點符號。在其文書中所見使用的標點符號，約有四種：逗點，句點，人名號，地名號。

太平天國文學革命理論，洪仁玕在欽定軍次實錄中說得最明白而又具體。現在就以此為準，說明其要點於次：

第一，文學創作的目的，在求致用，尋求經濟方策。洪仁玕說：(註八四)

『本軍師惟喜讀古文綱鑑，每得有忠眞節義之句，便念念不忘，究不解所謂文法也。惟自幼追隨眞聖主天王於坐立言行，儼有箴規之訓在側，即寤寐飲食間，亦惟天父上帝是祇而已。即今日之意思層出，文墨異人，殆亦由立心取法之殊而來也。惟自不解，故備悉己意，以為天下有識士子猜摹，庶知教化之殊，將有一代之文，蔚在斯乎！本軍師所到之處，禁止焚屋焚書，意欲尋求經濟之方策，無如所見多是吟花詠柳之句，六代故習，故言無補，與其讀之而令人拘文牽義，不如不讀，尤有善法焉。』

第二，在文學創作上，提倡寫實精神，打倒古典文學。洪仁玕說：(註八五)

『照得文以紀實，浮文在所必刪。言貴從心，巧言由來當禁。恭維天父天兄大開天恩，親命我眞聖主

天王，降凡作主，施行正道，存眞去僞，一洗頹風。……文筆之士，或少年氣盛，善騁雄談；或新進恃才，欲誇學富，甚至舞文弄墨。一語也而抑揚其詞，則低昂遠判。一事也而參差其說，則曲直難分，倘或聽之不聽，卽將貽誤非淺。可見用浮文者，不惟無益於事，而且有害於事也。本軍師等近日登朝，荷蒙眞聖主面降聖詔，首要認識天恩主恩醻王恩，次要實敍其事，從某年月日而來，從何地何人，證據一一敍明，詰語確鑿，不得一詞嬌豔，毋庸半字虛浮，但有虔敬之意，不須古典之言。故朕改字典爲字義也。本軍師等朝奏欽遵之下，不勝敬凜，爲此特頒諠諭，仰合朝內外官員書士人等一體週知。嗣後本章稟奏，以及文移書啓，總須切實明透，使人一目了然，纔合天情，纔符眞道。切不可仍蹈積習，從事虛浮，有負本軍師等諄諄諭誡之至意焉。」

第三，在詩歌方面，力戒吟花詠柳之作，提倡眞實精神。洪仁玕又說：(註八六)

「本軍師於軍次中案篋內，每見詩卷，多是吟花詠柳。偶披覽之，卽與懷腸相悖，乃急詠此以洗之。

詩家多大話，讀者善荒唐。

花柳輕浮句，偏私淺嫩腸。

薰陶成僻行，習慣變庸常。

學業精於擇，勉哉性理章。」

從上面可以看出，太平天國的人物是已相當知道文字和思想的關聯性。他們大膽的提出各種口號，就是要求語言文字從舊的形式中，從封建的古典的形式中解放出來。

太平天國要求文字和思想的革新，給予舊社會以極大的震動。杜文瀾卽站在反對的立場批評說道：(註八七)

「逆首之禮拜也有疏文，仿青詞例，實俚俗不足辱筆墨。……又有曰三字經幼學詩，尤俚俗不可入目，倡亂諸逆所造也。其餘諸箴諸論諸門聯，……詞意固權譎可喜，實於雅化多乖也。」

不論當時守舊者如何反對，太平天國提倡白話文學，以新的思想表現出來的新形式，對於舊事物恰好表現

為一種突變，可稱一次大的革命，我們雖不能說它影響了以後五四時代的文學革命，要知五四時代的文學革命運動，從歷史關係上看，是經過前此各種啓蒙運動而發展來的。太平天國提倡文字改革和文學革命，即或不夠深入徹底，那是它受了時代條件的限制。然而它在近代啓蒙運動上的先導地位，却是不容忽視的。

三　反對偶像與剷除迷信

太平天國推翻偶像和剷除迷信的行為，雖基因於宗教信仰差異的衝突，但在文化啓蒙上成為一個羣衆運動，震撼舊社會傳統的意識形態的動搖，這種勞績自是非常重大的。

太平天國推翻偶像的崇拜，就是要提高人的因素，發現人性，解放理性。在這原道覺世詔中已有很明白的敍說：（註八八）

「天地之中人爲貴，萬物之中人爲靈。人爲貴，人爲靈，皇上子女也。貴乎不貴，靈乎不靈，木石坭團紙畫各偶像，物也。人貴於物，靈於物者也。何不自貴，而貴於物乎？何不自靈，而靈於物乎？近千百年間能不惑神仙怪事者，非無其人，究之知其一莫知其他。明於此，轉晤於彼，卒無有高出眼孔徹始徹終而洞悉乎魑魅魍魎之詭秘也。何也？皇上帝之外無神也。世間所立一切木石坭團紙畫各偶像，皆後起也，人為也。被魔鬼迷矇靈心，顚顚倒倒，自惹蛇鬼閻羅妖纏捉者也。……爾凡人跪拜各偶像，正是惹鬼。……俗語云：豆腐是水，閻羅是鬼，爾等還不醒哉！」

我們知道，在十五六世紀起於西歐的一種文化思想運動——所謂人文主義（Humanism），是封建關係開始崩潰時，初期市民階層的意識形態。它反對人們隷屬於宗教觀念的約制，要求解放人類的精神，充分的發展創造活動。從客觀的意義上講，太平天國反偶像運動，正具有此種精神和特徵。在原道覺世詔中不但進而批評了閻羅妖注生死邪說，及其他神仙邪說，和所謂玉皇大帝等等；甚而對於當時民間流行的種種迷信傳說，都加以痛斥無遺。更徹底的打倒偶像崇拜，到處焚燬寺廟，強迫僧道反俗。（註八九）在起義前後，搗毀偶像佛爺的事，

層出不窮。太平天日和韓山文的洪秀全之異夢及廣西亂事之始原中已經記載很詳。(註九〇)現在只引述幾個反對黨人物的評論，作爲例證。

杜文瀾說：「逆所過名城繁鎮，梵宮寶刹，必毀折殆盡。朱碧紺黃悉薪之，金身法相悉火之，以爲木妖也。」(註九一)

張德堅說：「賊見廟宇卽燒，神像卽毀，其毀神者，亦欲以威刼人也。鄉愚亦不知，以爲神且砍頭折足，何況於人；神且不敢爲禍，人安敢違？其燒廟宇者，一則以威刼衆，以火驚人；一則防鄉民團練，以廟宇爲公所及官兵設伏於其中也。」(註九二)

張德堅的話，更能指出太平天國摧毀偶像的革命意義。而這種反偶像的反迷信的革命運動，正爲太平天國宗教革命的出發點。洪仁玕在欽定軍次實錄中卽說：(註九三)

「世俗紛紛祀偶神，金泥木石假成身。形骸雖肖何知覺，廟貌徒嚴妄設陳，雕刻由人虛且誕，安排任爾絕無靈。彼原死物無堪敬，我具良心肯自淪。鼫鼠營巢胸貫蟻，蜘蛛掛網體生塵。爲巫作俑多無後，禱福禳災枉費脣。演戲修齋翻變禍，傷財廢事定招貧。不如悔改崇天帝，返本尋源理至眞。」

原來太平天國的文化運動是以宗教文化爲基礎，這在前面已經說過。倘若只有消極的破壞，而無積極的建設，不在根本上改正人們的意識和信仰，仍然無濟於事。因此太平天國起義不久，大約是一八五一年十二月至一八五二年二月之間（咸豐元年辛亥十月至二年壬子正月），便創行了一種新的曆法，(註九四)徹底的破除陰陽曆中所列的吉凶宜忌的迷信。

固然太平新曆是一個制度的創造，而每個制度的產生往往是因其實際的需要。張德堅認爲太平天國改訂曆法的用意，「不過欲錯亂日月，以惑我軍（淸軍）」(註九五)這是不足爲信的。因爲站在太平天國的立場，凡一切文物制度，要革故鼎新。基於這個要求出發，「所有邪說異端，自宜革除淨盡。」洪仁玕曾經指明新曆創行卽是爲了這一目的，說道：(註九六)

「原夫眞道行而左道必絕，天情正而天歷宜明。荷蒙天父天兄大開天恩，親命我眞聖主天王降凡作主，掃蕩妖氛。凡一切制度考文，無不革新鼎故，所有邪說異端，自宜革除淨盡，聿彰美備之休。故夫歷紀一書，本天道之自然，以運行於不息。無如後世之人，各騁私智，互闢異談，創支干生尅之論，著日時吉凶之言，甚至藉以推測，用之占候，以致異議愈多，失眞愈遠。我天朝開國之初，百度維新，烏可不亟爲訂正，以醒愚俗而授民時哉？」

太平天國曆法是以三百六十六日爲一年，單月三十一日，雙月三十日。立春、淸明、芒種、立秋、寒露、大雪六個氣節，定爲十六日，餘俱十五日。楊秀淸等上奏造曆用意說道：（註九七）

「當今天父上主皇上帝開大恩，差我主降凡，爲天下太平主，眞是太平天日，平勻圓滿，無一些虧缺也。故臣等造歷，以三百六十六日爲一年，單月三十一日，雙月三十日，立春、淸明、芒種、立秋、寒露、大雪俱十六日，餘俱十五日。我天朝天國永遠江山萬萬年，無有窮盡，乃是天父上主皇上帝差遣我主降凡旨意也。其餘從前歷書一切邪說歪例，皆妖魔詭計，迷陷世人。臣等盡行删除。蓋年月時日皆是天父排定，年年是吉是良，月月是吉是良，日日時時亦總是吉是良，何有好歹，何有揀選？凡人果能眞心虔敬天父上主皇上帝，有天看顧，隨時行事，皆大吉大昌也。」

陳徽言於一八五二年（咸豐二年十二月二十五日）在武昌所見有說：（註九八）

「賊私造僞時憲書，單月三十一日，雙月三十日，節序凌亂。」

謝介鶴記在天京（咸豐三四年間）所見說：（註九九）

「賊禁用閏日，賊中無能算者，故單月三十一日，雙月三十日，不知用閏法。」

潘鍾瑞記一八六〇年太平軍佔領蘇州，所見的新曆亦說：（註一〇〇）

「蘇城之陷，四月十三日，彼則四月二十三日矣。月無小建，而有三十一日、三十二日爲一月者，從不置閏。彼矜爲創，殊不知五月初四日爲望，其夜月纔如鉤。彼固不存朔望弦晦之名，然妄作之弊，天究

不可欺也。」（案記三十二日為一月，有誤。）

他們身親目視，記載可靠。祇是對太平天國的批評，則不足為訓。

太平新曆原定四十年一加，每月三十三日，全年則為三百九十六日，恰多出三十日。一八五九年洪仁玕入京參政，認為新曆有改進之必要，因有是年十月初七日的改曆詔旨。洪秀全詔曰：（註一〇一）

「朕前業准東王、西王、南王、暨衆臣等，天歷每年三百六十六日，單月三十一日，雙月三十日，每四十年一加，每月三十三日，取眞福無邊，有加無已之意。茲據玕胞等朝奏天歷永遠高深，固非凡例淺識所能窺，而便民耕種興作，亦關天情，眞道不可少，懇請每四十年一斡旋，斡之年每月二十八日，節氣俱十四日平勻，令善有便於民。自四十年至八十年，一百二十年，一百六十年，至千年萬載萬萬載，永遠如是。每四十年一斡為總。

「朕業准奏，為此再詔，除却從前每四十年一加之外，繼自今史官每年遵今詔，每四十年一斡，斡年每月二十八日，節氣俱十四日，餘俱照前例。每年三百六十六日，雙月三十日，單月三十一日例，製造天歷頒行；並遵前詔，每年十月，獻明年新天歷蓋璽，十二月頒近省，十一月頒遠省，永遠如是。』

因為太平天國歷法初定四十年一「加」，「取眞福無邊，有加無已之意。」後改四十年一「斡」，求其「有便於民」。我們知道地球公轉一週，它所需要的時間是三百六十五日又四分之一，西曆以三百六十五日為一年，計算尚差四分之一，所以要每四年一閏，即是補其不足。太平新曆定三百六十六日為一年，計算每年要多出四分之三的日子，四年多出三日，四十年即多出三十日，斡年每月二十八日，全年三百三十六日，恰好減少三十日，抵銷過去四十年多餘的日子。（註一〇二）它的用意正和西曆閏年，可說毫無二致。（註一〇三）

太平天國曆法的特質，亦如其他一切改制一樣，滲雜了中西古今的精神。它一方面能創造新的，又能利用舊的，但是等到新舊衝突的時候，却能以折中的態度來處理。郭廷以的評論說得好：「太平天國的曆法是個不中不西，亦陰亦陽的組合。其月日的排比次序與中曆固然不合，與西曆亦大相差異。無閏月閏年而有所謂『斡

年』，所以說它是不中不西；仍用干支以紀年日，保留星宿二十四節以合舊習，定三百六十六日爲一歲，月各三十或三十一日，無所謂吉凶宜忌，生尅休咎，所以說它是亦陰亦陽。統合來看，又未嘗不可說它是個中西陰陽的混合物。」(註一〇四)

雖是如此，太平曆法的革命意義，是很可値得注意的。因爲太平新曆的根本精神，在於認定「歲月日時，皆天父排定。日日是吉是良，時時無殊無異。」洪仁玕根據易經的道理，指出所謂吉凶的正確意義，不過是「以君子作善則吉，小人作惡則凶，非關卜日選月，而定夫福禍。」他說：(註一〇五)

『嘗考後世法勝於古，而屢改益密者，惟曆爲最。唐志又謂天爲動物，久則差忒，不得不屢變其法以求之，殊不知天地之道，恆久而不已也。蓋天行至健，確然有常，本無古今之異。其歲差盈縮遲疾諸行，古無而今有者，因其數甚微，積久始著，古人不覺而後人知之，非天行之忒也。

『夫天之行度多端，而人智力有限，持尋尺之儀表，仰測穹蒼，安能洞悉而無疑？況屢經更改，屢失常度，周秦歷凡六改，漢凡四改，魏迄隋十五改，唐迄五代十五改，宋十七改，元五改，明亦數改不定，是皆無知妄作，反致歲失其次，日行失度，諸弊紛紛叢起焉。

『若夫選擇日時，致分黃道黑道之殊，趨避吉凶，揑造天恩天煞之異，不思歲月日時，皆天父之所定，日日是吉是良，時時無殊無異。故易曰：「君子吉，小人凶；悔厲吉，失終凶。」是明示人以君子作善則善，小人作惡則凶，非關卜日選月，而定夫福禍也。乃今好事者借其說以爲吉凶休咎，可卜而知趨避，不必悔厲修省，大有負於古訓之意。且術士喜言怪誕，不曰予宗河圖，則曰予宗洛書。或認伏羲之徒，或稱周文之弟，並造出無數捕風捉影之說，觀形察色之機，以肥囊利己。而無知愚人，恬然受人欺騙，引然讚之曰靈。悶膜可笑，實爲可憐。

『歷查史册，推測古驗之術，起於晉之郭璞，詭言得有青囊經，葬卜休咎，蔭人禍福。唐之楊松筠賡其弊而增其非。故今之言曆數者，以此二人爲宗。曾亦思郭璞不見富貴之福，反遭滅族之凶；松筠貧苦江

湖，並無安身之地。彼既不能自爲趨吉避凶，豈有後人傳之而能使人趨吉避凶之理？孔子云：「始作俑者，其無後乎？」此之謂也。況晉唐以前，未有占驗之說，富貴功名如故；晉唐以後，既有推測之法，而富貴功名亦如故；是可知數算非能益人，但人自惑之耳。孔子又云：「死生有命，富貴在天。」若依歷數之家論之，當改云：「死生有術，富貴在地」矣。

『至推命一則，信乎唐之呂才有云：「長平坑卒，豈盡命犯三刑？南陽貴士，豈皆命逢六合？」今亦有同年同祿，而貴賤懸殊；共命共胎，而夭壽各異。蓋命雖定於有生之初，其理至微，非人所能測識。況降祥降殃，總由作善作不善所致。卽云死生有命，及得之不得曰有命，不過一以解憂患，一以止貪求，非眞有一定之數存乎其中，任人善惡百端，不能移易也。紛紛談算者，又何其惑之甚乎？

『茲我天朝新天地，新日新月，用頒新歷，以彰新化。故特將前時一切誘惑之私，迷誤之端，反覆詳明，以破其惑，庶幾人人共知天国新歷光明正大，海隅蒼生，咸奉正朔。將見農時以正，四序調勻，天行不息，悠久無疆，中外臣民，共嬉遊於光天化日之下。舉凡舊日一應索隱行怪之習，荒謬妄誕之說，自不戢而悉泯焉。豈不懿歟！』

洪仁玕以他的歷史知識和宗教觀念作基礎，痛斥吉凶禍福的不當，且進而批評此種迷信之根源的宿命論底發生和荒誕，及其深入人心的害處。他並說明太平天國爲什麼創制新曆，和它的任務的所在。在有助於我們瞭解太平天國曆法革命的意義上，這是一篇極有價值的文獻。

在一八五四年五月的時候，裨治文 (E. C. Bridgman) 曾隨美國公使麥蓮(R. M. McLane) 到天京考察。據他七月四日致字林西報 (North China Diary News) 的通信說：「我們發現太平軍所改訂的曆書，並沒有舊時吉凶宜忌的觀念。」(註一〇六) 太平天國爲了要實行新曆，爲了要貫澈它的主張，因之以雷厲風行的手段執行，且獲得普遍的實現。米赫斯牧師在其中國革命軍概觀中卽有太平軍「確有進步及改革之能力與趨向，觀其新曆之推行，可爲明證」的話。(註一〇七) 除此以外，並予我們一種新的時間觀念底啓示。

汪士鐸曾經說過，太平天國「去鬼神祭祀，無卜筮術數，……此皆勝我萬萬也。」（註一〇八）這就是說，它確能廢除多神偶像祖先的崇拜，並剷除吉凶宜忌障礙進步的種種迷信，如風水、星卜、算命、擇日等等，革新人們頭腦，灌輸新的意識，實予人類的精神力量以極大的解放。

（註一）洪仁玕供狀中謂洪秀全「十二、三歲經史詩文，無不博覽。自此時至三十一歲，每場榜名高列，惟道試不售，多有抱恨」云云（見逸經半月刊第十二期）。其對孔子不滿之處，如楞園退叟所纂閒餘碎事錄餘謂洪秀全刻一書，「以孔子爲不通秀才，得罪天父，每考四等。祇有『四海之內，皆兄弟也』二語，能合天父母之意。文昌帝君曾經犯罪斥革，現爲天父拘禁等語。」（見小說月報第六卷第九號至第十一號）韓山文太平天國起義記說：「秀全連病四十日，在異象中，……又聞皂袍之老人斥責孔子，謂其於經書中不曾清楚發揮眞理，孔子似羞愧自慚，而自承認其罪。」（見太平天國雜記，頁一八）吟唎太平天國外紀引維多利亞主教的話，亦謂：「秀全因不滿意於場屋，憤恨不平，已有蔑視孔子教義之心，故基督之書易入也。」（卷上，頁二一；又原書 Lin-le, Ti-Ping Tien Kwoh; The History of Ti-Ping Revolution, vol. 1, pp. 42—43）中西紀載略目，可互相參證。

（註二）參考羅爾綱陳婉芬合編金田起義前洪秀全年譜，頁二六——三八。

（註三）見艾儒略大西利先生行蹟；又李之藻在天主實義重刻序中云云。

（註四）見張德堅賊情彙纂卷八，賊文告，僞律諸條禁。

（註五）見平定粵匪紀略附記四。太平軍焚燬經典，彭玉麟有詩紀事云：「閩浙典籍歸秦火，文獻無徵實可傷。」（見彭剛直公詩稿卷三，軍中感興十首）又李慈銘越縵堂日記，同治三年三月十一日紀事云：「吾浙經籍之厄至此，可痛惜也。」亦係指此。又請參閱賊情彙纂卷十二，雜載。

（註六）見賊情彙纂卷一，首逆事實（僞鎭國侯盧賢拔，僞天官又副丞相曾釗揚，僞夏官正丞相何震川）；又凌善淸著太平天國野史，卷十七。

（註七）見汪士鐸乙丙日記，卷二，頁一〇。

（註八）見賚致新錄頁五——六。

（註九）洪仁玕說：「如讀書士子，不思學堯舜之孝弟忠信，遵孔孟之仁義道德，而徒以牲醴敬孔孟，以院宇祀諸賢，或拜文昌妖魁星妖，以爲功名可必顯達，此是士人變心妄想，功名念切，不知聰明智識賦之自天，名之成敗定之上主，豈既死聖賢能與人以功名聰明乎？不知有少年即尚進者，有白髮未見舉者，是聖賢有私心乎？抑敬拜有誠不誠乎？蓋是限之以聰明，定之於主宰也。」（見英傑歸眞，頁三一——三二）這雖是批評讀書士子，然崇重儒家之處，亦可概見。

我們知道，由於幾千年來的社會歷史關係，儒家學說在中國文化上佔有相當重要的地位。洪秀全爲讀書人出身，曾誦習孔孟之書，雖於

起義之後，一度激烈的反對儒家思想，但從太平天國的立國精神所表現，其中依然遺留有儒家的倫理觀念和政治意識的跡像。尤其禮運的大同思想，和「不患寡而患不均」的均產主張被其發揮。所以他還是不能跳出儒家思想的傳統力量的束縛。那即是說，中國古代儒家學說，仍然在洪秀全一般人的心目中佔有支配的地位。

（註一〇）見程演生太平天國史料第一集卷中（初刻本），頁六。
（註一一）見三上。
（註一二）見同上書，頁七。
（註一三）見同上。
（註一四）見同上。又太平詔書，頁八。
（註一五）見同上。
（註一六）見同上。
（註一七）改本天條書，頁二。
（註一八）見同上書，頁二——三。
（註一九）見同上書，頁二。
（註二〇）見同上書，頁三。
（註二一）見同上。
（註二二）據太平天國癸好三年刻本引。
（註二三）見英傑歸眞，頁二九。
（註二四）見同上書，頁三九。
（註二五）見同上書，頁三三，三七。
（註二六）見同上書，頁三七。
（註二七）見同上書，頁二六。
（註二八）見欽定軍次實錄，頁一七。
（註二九）此節並參照羅邕太平天國未嘗禁絕儒書說，見蔡（孑民）柳（亞子）二先生壽辰紀念集，頁一四〇——一四六。
（註三〇）見欽定士階條例，頁一二——一三。
（註三一）見欽定軍次實錄，頁三一。
（註三二　見凌善清太平天國野史卷十三，李秀成傳。

（註三三）載幼天王供狀原稿發表於逸經半月刊，第二一期。現由簡又文收入太平天國叢書十三種，第二冊中。

（註三四）案汪士鐸字振庵，別號梅村，號悔翁，晚號無不悔翁，江蘇江寧人。道光二十年舉人，生於嘉慶七年，卒於光緒十五年，享年八十八歲（一八〇二——一八八九年）。著有禮服記：儀禮鄭注今制疏證、水經注釋文、南北史補志十四卷、水經注圖二卷、附漢志釋地略、漢志志疑各一卷、續纂江寧府志十五卷、梅村文十三卷、詩十五卷、詞五卷、筆記六卷、胡文忠公撫鄂記三卷、汪悔翁自書紀事一卷、乙丙日記三卷，他的生平事蹟，有小傳及顧雲撰汪梅村先生行狀（均載梅村賸稿卷首，金陵叢書丙集之十一）又今人趙宗復著汪梅村年譜稿（燕京大史學年報第二卷第三期），皆可供參閱。

（註三五）見乙丙日記卷二，頁一一。

（註三六）見同上書，卷三，頁一〇。

（註三七）見同上書，卷二，頁一七。

（註三八）見同上書，卷三，頁二〇。

（註三九）見同上。

（註四〇）見同上書，卷三，頁一六。案丁國鈞荷香館瑣言汪悔翁筆記刺孟條謂：「又汪先生未刻稿中議論多通達治體，透快處大是陳同甫。有一條專詆孟子者已爲校者刪去，殊失先生之眞，余故爲錄於此云：孟子敢爲明目張膽之言，言不如無書，從啓焚書之禍。言過以犬馬，啓召文煥之衷，言君可易位，而篡弒相仍。言婦權不分，而南北朝接踵。言獨夫不言友邦，而君臣之間岌岌。言寇仇之無服，而走胡越者紛紛。對景丑蚳鼃之言，則老奸巨滑之尤。齊策所云：三十不嫁，而有七十子也。詆白圭宋銒慎子諸說，則迂腐不達時務之謬辯，猶制梃可撻秦楚之甲兵也。殺人應之曰可，鄰人之貨可受，紾兄踰牆，發於學者之口，熊魚攘雞，乃人言者之胸，今反尊爲四配，以其言命題何哉！」（卷下，頁二六——二七）茲附錄於此。

（註四一）見同上書，卷二，頁一二。

（註四二）見同上書，卷三，頁一三。

（註四三）案汪士鐸批評儒家的言論，見於乙丙日記，已如前引述。此書原爲他的遺稿，述咸豐癸丑（一八五三年）甲寅（一八五四年）乙卯（一八五五年）迄丙辰（一八五六年）年間事。抗戰前鄧之誠爲之編定問世，因以爲名。

（註四四）對粵匪檄文，見曾文正公文集，卷二，頁四六——四七。

（註四五）見陳嘯江從經濟史立場對於東方文化的新認識，新建設月刊（廣東曲江出版），第二卷第三期。

（註四六）參考梁岵廬粵西風土人物散記第二十節，士紳與俗文載建設研究（廣西桂林出版）第八卷第六期。

（註四七）見幼主詔書，卷首（叢書第九冊）。

（註四八）見同上書，頁五。

(註四九)見太平條規，頁四。

(註五〇)以上各句但見行軍總要。

(註五一)案此爲西江上游梧潯一帶的方言。

(註五二)見醒世文，頁一。

(註五三)見程演生輯太平天國史料第一集。

(註五四)見同上。

(註五五)見天父詩第一五八首，頁一五。

(註五六)見醒世文，頁三。

(註五七)見太平救世歌，頁二。

(註五八)見賊情彙纂卷七，賊文告，僞詔旨條。

(註五九)見天情道理書，頁十二。

(註六〇)見同上書，頁二一。

(註六一 見賊情彙纂卷五，僞軍制下，賊中軍火器械隱語別名；又同書卷八，賊文告、僞文字條。

(註六二)見英傑歸眞，頁一。

(註六三)見太平天國文書，蘇福省諸士黃畹上逢天義劉□□稟。原文影片曾刊故宮週刊第三六三期。以下引黃畹文並見於此。

(註六四 見誦書散錄，頁八。

(註六五 見資政新篇，頁四。

(註六六)見天情道理書，頁一四。

(註六七)見改正本天條書，頁二。

(註 八)見謝興堯上太平軍書的黃畹考，原載國立北京大學國學季刊第四卷第二期，後收入太平天國史叢考(頁六三——九〇)內，改名爲黃畹考。

(註六九)見醒世文，頁二。

(註七〇)見太平救世歌，頁五。

(註七一)見天情道理書，頁一三。

(註七二)見欽定軍次實錄，頁一七。

(註七三)見英傑歸眞，頁一七。

（註七四）見儉德齋隨筆，頁四。

（註七五）張德堅說：「賊妄改干支以丑爲好，以卯爲榮，以亥爲開，復改鬼宿爲魁宿。此則賊中忌諱，變易文字甚多，殊無用意。」（賊情彙纂卷六，僞禮制，僞時憲條）丁國鈞荷香館瑣言癸開十三年條云：「考歷代紀元自正統以及僭號、外番各國，均無癸開字樣。惟洪逆秀全通行文字，書涉醜諱者，多妄爲更易，如干支癸丑易爲國好，乙卯易爲乙榮，癸亥易爲國開之類。」（卷下，頁一〇——一一）案太平天國文書及清人記載無國開字樣，且國字猶諱改爲囯，該係有誤。

（註七六）見金陵癸甲紀事略，頁五。

（註七七）如「天」改作「添」，「帝」改作「諦」，「皇」改作「黃」，「神」改作「辰」，「聖」改作「勝」，「君」改作「考」，「誘」改作「繡」，「靈」改作「芸」，「朝」改作「潮」，「正」改作「政」，「輝」改作「揮」，「德」改作「得」，「達」改作「圖」等等（見賊情彙纂卷八，賊文告，僞文字條）。

（註七八）見平定粵匪紀略，附記二邪說記。

（註七九）見金陵癸甲紀事略，頁三。

（註八〇）見欽定軍次實錄，頁三一——三二。

（註八一）那時代表着封建地主文學的是以桐城派爲主潮。蟠木顯良在民國三十年來之文學流變中評論說：

『清代代表莊園文學的最初是吳梅村和錢牧齋，後來的是王漁洋。所謂莊園文學者，……他們多半是屬於言志派。他們的特徵，是譁浪逸，講超脫，心中「有必達之隱」，文中「無聯顯之情」。在封建社會大凡用文來載道的，多半是地主文學，他們常常要縱論天下，擁護着社會秩序的孔孟哲學的基本觀點。言志的則多半是莊園文學，他們常常要控訴，要傳達自己的苦衷。所以有時要打禪語，有時要作道家。而到結論時，常常是擁護着自己社會地位的合於現有社會秩序的觀點。……清朝莊園文學的衰落，是因爲在中葉的時候，封建的勢力穩定下來，滿洲的統治爲了要加强封建秩序的支持的定點，所以就大量的照顧了地主階級的利益。因此，隨有地主文學的抬頭。八股文本來是專制君主用來拴住知識份子的玲瓏如意，所以八股文作起來要像辯變似的，要股股不行忽。格律定得那樣嚴，要注意口氣、聲調、文腔、技巧、起承轉合、形式，所以作者細心揣摩，把精神全化費在這上面了。……

『這種御用的文腔，便很樂意的被一般地主老爺所接受。因爲地主老爺的文腔是要主張嚴格的，因爲他要牢守着封建哲學的嚴格的道德律，同時又要反對通脫浮豔，主張義理，考據詞章三端相濟，所以八股的森嚴不亂，是剛合了他們的口胃。桐城派開山祖師是方苞，方苞是第一個提倡作文得有「義」有「法」的人。「義」是用意，是層次；「法」是求雅求潔。第一：他們要永不許有「形式」以外的形式，那就是說文章祇有一個死規矩。第二：他們排斥「法」以外的「語言」和「字眼」，他們主張不可用語錄中語，駢文中麗語，漢賦中板重字法，詩歌中儁語，南北史中佛巧語，以及佛家語。後來姚鼐又加上說，不許用注疏語和尺牘語。他們講束縛、求嚴緊，生活缺乏接觸，感情的被限制，都是說明他們是老實的地主文學。清朝的作家大大的攻擊晚明文學，便是因爲清朝的拘謹，嚴肅的

探求古典趣味的地主文學對於交游結社，風流不羈的官僚文學的一種排斥。這裏可以顯示出他們社會基礎的不同。

『桐城派的文勢在快要沒落下去的時候，向他們注射了新的血液的是曾國藩。……他不但復活了它，而且使它擴大。曾國藩出現在滿洲的朝廷面前，完全是代表地主階段的利益這一方面的。這種利益，是和滿洲的政府想用暴力來穩定下封建社會的秩序的要求，完全符合。所以曾國藩在政治運方面，也得到清廷的大大的寬容。這樣使他的文學影響擴大到他的幕僚們之事。

『他一上來，使把桃鼐的義理、考據、詞章三體相濟的說法擴大。同時選了經史百家雜鈔把「經」「史」這些從前認爲太尊太多的未使算作文的，一古腦兒都算作文。他就是把桐城派放在最適合的歷史的地位的人。使桐城派的「義」「法」能夠和上代的封建文學聯繫起來。這種做法，是因爲曾國藩有他整個的封建制度的世界觀的緣故。他能夠看見中國二千年來中國社會的不動的發展，這個發展是以封建社會作形式，而以孔孟的哲學作爲一統的政治意識。所以他能夠大膽的把它貫串起來。

『桐城學派的勢力，因爲中國封建勢力的一向沒有被廓淸，所以到民國初期還殘留着。……』（見東方雜誌第三十八卷，第四號）

這一段文字可以幫助我們瞭解太平天國文學革命的歷史背景，特摘錄如上，以便參閱。

（註八二）石達開入川題壁詩曰（見太平天國詩文鈔下册頁一六一）：

『大盜亦有道，詩書所不屑。
黃金如糞土，肝膽硬如鐵。
策馬渡懸崖，彎弓射明月。
人頭作酒杯，飲盡仇讎血。』

（註八三）石達開黔西遺詩曰（石達開黔西遺詩之新發見，見逸經半月刊第三期）：

『萬顆明珠一甕收，君王到此也低頭。
五龍把着擎天柱，飲盡黃河水倒流。』

（註八四）見欽定軍次實錄，頁一四——一五。

（註八五）見同上書，頁三一——三三。

（註八六）見同上書，頁九。

（註八七）見平定粵匪紀略附記二。

（註八八）見太平詔書，頁一二——一三（叢書第一册）。

（註八九）見 K. S. Latourette, A History of Christian Missions in China, p. 293. 又錢琦皇朝瑣屑錄卷三十八，頁六。

太平軍佔領安徽一帶，焚燬寺廟及強迫僧尼反俗之事，方宗誠上曾節帥論善後事宜書中陳述桐城情形說：「自賊破城池以後，各地寺觀

寺院，焚毀殆盡，佛像無存，僧道反俗。」（見皇朝經世文續編卷九十四，頁六八。）

（註九〇）太平天日，爲太平天國壬戌十二年旨准頒行，原藏英國劍橋大學圖書館，由王重民抄錄回國，發表於逸經半月刊（第十三、十四、十六三期）關於洪秀全等毀佛像之事，記述甚詳。又韓山文的書，韓文文譯爲太平天國起義記，載太平天國雜記第一輯（參閱頁四二——四五記事）。

（註九一）見平定粵匪紀略附記四。

（註九二）見賊情彙纂卷十二，雜載。

（註九三）見欽定軍次實錄，頁九。

（註九四）太平新曆創行年代問題，（一）說辛開元年（咸豐元年，一八五一年）初在開國建元之時；（二）說辛開元年又八月後在佔領永安之時；（三）說壬子二年（咸豐二年，一八五二年）創始者；（四）說癸丑三年（咸豐三年，一八五三年）二月後在南京建都之時；（五）說甲寅四年（咸豐四年，一八五四年）創置者。其中以（二）（三）兩說較爲近似。辛開元年洪秀全雖已建號改元，但太平天國曆法倘不曾頒行，最少亦在是年閏八月初七日以前，壬子二年新刻旨准頒行詔書總目中已有頒行曆書，私人方面的著錄亦有關於新曆的記事。因之根據可靠的文獻，考證新曆創行年代如上（並請參考郭廷以著太平天國曆法考訂，頁二八——三二）。

（註九五）見賊情彙纂卷六，僞時憲書。

（註九六）洪仁玕天曆序文。此文爲辛酉十一年新曆書所無，似作於太平天國九年改曆之時，現見於英傑歸眞，頁三四——三五。

（註九七 見劉復太平天國有趣文件十六種，頁五——六；又見賊情彙纂卷六，僞時憲書式。

（註九八）見武昌紀事附錄，咸豐二年十二月二十五日記事。

（註九九）見金陵癸甲紀事略，頁五，

（註一〇〇）見蘇臺麋鹿記上。案潘鍾瑞爲江蘇長洲人，著有香禪精舍集，卷五卷六爲庚申噩夢記，卷七卷八爲蘇臺麋鹿記。前者爲日記，起咸豐十年四月初一日，迄八月二十日，後者爲雜記。然皆記太平軍陷蘇州之事，爲極好之史料。

（註一〇一）見太平天國有趣文件十六種，頁九——一〇。

（註一〇二）見太平天國曆法考訂，頁一六八。

（註一〇三）太平天國曆法與陰曆和西曆之關係，請參閱郭廷以著太平天國曆法考訂，董作賓羅爾綱：太平天國曆法通信討論（讀書通訊五十九期），及討論之二（讀書通訊第八十一期），不擬重述。

（註一〇四）見太平天國曆法考訂，頁一。

（註一〇五）見英傑歸眞，頁三五——三九。

（註一〇六）見 Fishbourne, Impressions of China and the Present Revolution, (1855)p. 281 引。案原信刊於一八五四年十月

二十二日的字林西報。

（註一〇七）見英國文字舊史書中之太平天國史料，第六函附件之十，逸經半月刊，第一期。

（註一〇八）見乙丙日記卷二，頁一四。

第六章　太平天國與中西革命

一　太平天國對於中國革命思想的影響

太平天國對於中國革命思想的影響，就是對孫中山先生革命思想的影響。因爲構成三民主義思想的若干部分是由此萌芽而發展來的。

孫中山先生生於一八六六年(同治五年)，這是太平天國滅亡後的二年。幼年入村塾讀書，有人爲他講述太平天國的故事，深受感動，就以洪秀全第二自居。(註一)後來在香港求學時代，還有人叫他的綽號爲「洪秀全」的。(註二)凡記述太平天國歷史的書籍，尤歡喜閱讀。(註三)原來中山先生所居中山縣之瀕海各鄉，自康熙初葉遷界復界以後，有不少農民自東部惠州、潮州、嘉應等地遷至。他們的上世有的曾經參加抗清義師，自然具有濃厚的強烈的民族意識。在這種情況之下，我們可以想像到當日他們之中，或者不無曾參加太平軍的，後來太平軍失敗，餘黨即有不少潛匿在翠亨村一帶。中山先生幼年和這般人往還接近，得以習聞洪楊革命建國故事，而表示同情，是有其深厚的歷史因緣。(註四)

中山先生革命思想的發生，他早年的革命同志，在當時號稱爲「四大寇」之一的陳少白，在興中會革命史要中曾指出是由於太平天國革命的影響而來。因爲中山先生從檀香山回國，看到中國情形的一團糟，反不如人家小小一國，很是悲憤。陳少白這樣說道：「孫先生傷心之餘，以爲國家爲什麼這樣衰，政府爲什麼這樣糟，推究其故，就是政府和權柄，握在異種人——滿洲人手裏。如果拿回來，自己去管理，一定可以辦好。同時孫先生又感覺到：當時洪秀全的事業，可惜半途失敗；否則他能夠成功，由中國人當權，就可以不致再受人欺侮，所以心理眞有以洪秀全第二自命的志向。這些恐怕就是孫先生革命思想的起點了。」(註五)這一段話，最能說

明中山先生革命思想的源泉與太平天國的關聯。

中山先生接受太平天國的革命思潮，最初爲民族主義。但就中山先生民族主義思想底發展來看，大致可分爲三個階段：第一是萌芽期爲興中會時代，第二是成立期爲同盟會時代，第三是發展期爲國民黨時代。

在第一個階段的民族主義思想，可說是單純的原始的民族主義。因爲中山先生深切的認識了中國民族的內外危機，特別看重以富國強兵和復興民族爲手段，而以興中會宣言爲其思想中心的代表。第二個階段的民族主義思想，較前一階段的民族主義思想大有進步，在態度上更堅決，在旗幟上更鮮明。由單純的原始的復興民族的民族主義，發展到建立三民主義的民族主義。這是中山先生民族主義思想成立的時期，而以同盟會宣言爲其思想中心的代表。第三個階段的民族主義的思想，在內容上更爲豐富，在形式上更爲完美，這可以一九二四年（民國十三年）演講的民族主義六講，爲其思想中心的代表。我們知道，中山先生接受太平天國的革命思想，在興中會宣言中已有線索可尋。當時中國民族的內外危機，使他深爲憂慮。興中會宣言寫道：（註六）

『中國積弱，至今極矣。上則因循苟且，粉飾虛張；下則蒙昧無知，鮮能遠慮。堂堂華國，不齒於列強；濟濟衣冠，被輕於異族，有志之士，能不痛心？』

尤其同盟會宣言與太平天國頒布的奉天討胡檄文，不論在精神上和在思想上，更是不差上下。如同盟會宣言開頭就鮮明的寫道：（註七）

『本會以異族僭亂，天地慘黷，民不聊生，負澄清天下之任，使朱明之緒不絕，太平之師不孱，則猶是漢家天下，政由己出，張弛自易。』

中山先生民族主義思想的發生與形成，太平天國的民族革命給予他的影響，由此顯而可考。

太平天國的社會革命——土地革命，尤具有深長的歷史意義。中山先生民生主義中的均富與平均地權的思想，便是萌芽於此。

雖然太平天國的土地革命，在當時不曾好好的實行，但給予後世的影響，却有意想不到的深遠。中山先生

特別推崇說道：（註八）

『共產主義在外國只有言論，還沒有完全實行。在中國洪秀全時代，便實行過了。洪秀全所行的經濟制度，是共產主義的事實，不是言論。』

不但如此，在宣傳革命主義的時候，中山先生並將太平天國的社會革命，詮釋為民生主義。他這樣說道：（註九）

『民生主義，即貧富均等，不能以富者壓制貧者是也。但民生主義，在前數十年，已有人行之者，其人為何？即洪秀全是。洪秀全建設太平天國，所有制度，當時所謂工人為國家管理，貨物為國家所有，即完全經濟革命主義，亦即俄國今日之均產主義。』

中山先生演講打破舊思想要用三民主義時，也特別提出將太平天國的社會革命比喻民生主義。他說：（註一〇）

『諸君或者還有不明白民生主義是甚麼東西的，不知道中國幾千年以前，便老早有行過了這項主義的。……就是幾十年以前，洪秀全在廣西起義之後，打了十幾年仗，無形中便行了一種制度，那種制度和俄國的共產制度是一樣。……現在俄國所行的共產制度，是由於先有了思想知識，然後才去實行。洪秀全實行到了，但是沒有知識，不過為勢所迫，不得不要政府去維持農工耕作，作軍隊的給養；後來供給軍隊，漸漸有餘，政府便以所餘的糧食，接濟民間，於是由農工政府，漸變成商賈政府。所以洪秀全的政府，便異常豐富。』

因此，在中山先生的言下，對於太平天國的社會革命，尤不勝熱烈的羨慕。他有這樣的一段話：「鄙人對於社會主義，實歡迎其為利國福民之神聖。本社會之真理，集種種生產之物產，歸為公有，而收其利。實行社會主義之日，即我民幼有所教，老有所養，分業操作，各得其所。我中華民國之國家，一變而為社會主義之國家矣。予言至此，極抱樂觀。」（註一一）

我們要知中山先生的三民主義中的平均地權思想，就是受了天朝田畝制度的影響。同盟會革命方略軍政府宣言中「平均地權」一條，可說是一個極好的對照：(註一二)

「文明之福祉，國民平等以享之。當改良社會經濟組織，核定天下地價，其現有之地價，仍屬原主所有。其革命後社會改良進步之增價，則歸於國家，爲國民所共享。肇造社會的國家，俾家給人足，四海之內，無一夫不得其所，敢有壟斷以制國民之生命者，與衆共棄之！」

中山先生確切的相信實行民生主義「爲利國福民之神聖」，「俾家給人足，四海之內，無一夫不得其所」。所以先決條件，就必須要使土地問題獲得合理的解決，然後才會使農村和農民生活得到眞正的改善。

在三民主義民權主義中雖不曾發現與太平天國有着深切的關聯，但有一點已顯示它接受了太平天國革命的敎訓。中山先生對於太平天國政治革命的評價，認爲只知有君主，而不知有民主，卽是說它的政治不能配合社會革命發展的要求。如用今天的術語說，要實現經濟民主和民族民主，政治民主是一個必要的前提。他在民族主義第一講中說：(註一三)

「洪秀全當初在廣西起事，打過湖南、湖北、江西、安徽，建都南京，滿淸天下大半歸他所有。但是太平天國何以終歸失敗呢？……依我的觀察，洪秀全之所以失敗，……最大的原因，是他們那一般人到了南京，就互爭皇帝，閉起城來自相殘殺。第一是楊秀淸和洪秀全爭權，洪秀全既做了皇帝，楊秀淸也想做皇帝；……因爲發生爭皇帝的內亂，韋昌輝便殺了楊秀淸，銷滅他的軍隊。韋昌輝把楊秀淸殺了之後，也專橫起來，又和洪秀全爭權。後來大家把韋昌輝銷滅。當時石達開聽見南京發生了內亂，便從江西趕到南京，想去排解，後來見事無可爲，並且自己也被人猜疑，都說他也想做皇帝。他就逃出南京，把軍隊帶到四川，不久也被淸兵銷滅。因爲當時洪秀全楊秀淸爭皇帝做，所以太平天國的洪秀全、楊秀淸、韋昌輝、石達開那四部分的基本軍隊，都完全銷滅。太平天國的勢力便由此大衰。推究太平天國勢力之所以衰弱的原因，根本上是由於楊秀淸想做皇帝一念之錯。洪秀全當時革命，尚不知有民權主義，所以他一起義時，

便封了五個王。後來到了南京，經過楊秀清韋昌輝內亂之後，便想不再封王了。後因李秀成陳玉成屢立大功，有不得不封之勢。而洪秀全又恐封了王，他們或靠不住，於是同時又封了三四十個王，使他們彼此位號相等，可以互相牽掣。但是從此以後，李秀成陳玉成等對於各王，便不能調動。故洪秀全便因此失敗。所以那種失敗，完全是由於大家想做皇帝。」

中山先生這樣生動的描寫太平天國各王互爭皇帝的故事，就是指出這個革命失敗的道理：「五十年前，太平天國，卽純爲民族革命的代表。但祇是民族革命，革命後仍不免爲專制。此等革命，不能算成功。」（註一四）因此中山先生的革命事業就以此引爲殷鑑。他說：（註一五）

「我們革命黨在宣傳之初，便揭出民權主義來建設共和國家，就是想要免去爭皇帝的戰爭。可惜至今還有冥頑不化的人，這眞是實在無可如何。從前太平天國就是我們前車之鑑。」

國內戰爭是中國和平統一的阻礙。中山先生一生是主張和平統一來救中國的，因此「主張民權，決心建立一個共和國」，便成爲必然的結論了。

中山先生的思想和學說，雖是集中外學術的精粹，然而他的三民主義革命思想，亦接受了太平天國革命血淋淋的現實的教訓。因而進一步把民族民權民生三大主義有機的聯繫起來，完成太平天國革命未竟的歷史任務。

所以，我們可以說，在三民主義中曾充分的明顯的表現出它與太平天國的革命政策有着一脈相承的關聯。因而並給予現代中國革命運動極大的啓導和貢獻。這正如佐野袈裟美所說的：「它開一九一一年的革命和其後的中國革命的發展的緒端。」（註一六）

二　太平天國給予西方社會主義思想的反響

太平天國革命對於當時西方的革命運動和思想，曾經發生了相當地反響作用。那主要的卽是對科學社會主

義創始者卡爾（Karl Marx, 1818—1885）的反響。毫無疑義地，對他的反響，就是對歐洲社會主義革命的反響。

太平天國革命爆發的那一年（一八五〇年），正爲卡爾於一八四八年德法革命失敗之後，歐洲政局又趨於反動。這時他相繼從德國法國，流亡到了倫敦。由於現實的激盪，而引起他熱烈地注視着太平天國革命運動的發展。他在紐約論壇報（"New York Tribune" 1852—1861）上不斷的發表通訊稿，其中有幾篇文章，就是分析這次革命的意義及其發展過程。

這次革命的原因，卡爾給予本質的論析。他說：（註一七）

「在中國，起義連綿不斷，已有十年之久，而且現在已匯合成一種強有力的革命；不管這些起義的社會原因是什麼，不管這些起義帶有何種宗教的、朝代的或民族的形式，而起義爆發底本身，毫無疑義地是由英國的大炮引起的。英國用大炮來逼迫中國輸入那種名爲鴉片的催眠劑。清朝一遇到英國的槍炮，就喪盡了自己的聲威，迷信「天朝」萬古不朽的這種幻想也就消失了，與文明世界隔絕的那種野蠻的絕對的閉關陋習也被打破了，通商關係底基礎也就奠定了。……

「一八三〇年（道光十年）以前，當中國人在對外商業上常佔優勢的時候，銀子不斷的由印度、英國及美國流入中國。可是從一八三三年（道光十三年）起，特別是從一八四〇年起，由中國輸出到印度的銀子這樣多，致使「天朝」發生銀源涸絕的危險。因此皇帝便下詔嚴禁鴉片貿易，結果他的辦法引起更劇烈的反抗。除了這種直接的經濟影響之外，與私販鴉片有關的賄賂行爲，使中國南方各省的官僚完全腐化。中國皇帝通常被尊稱爲國父，而他的官僚也就算作是皇帝對各地方施行父權底支柱。可是這個家長權，這個大國機體內各部份間的唯一的倫常上的聯繫，却被那些寬待鴉片奸商，從中取利的官僚們底賄賂行爲所逐漸破壞了。這種情形，主要地正是發生於首先起義的南方各省。鴉片漸漸取得對中國人的統治權，皇帝及其拘泥的官僚們，也就漸漸失去自己的統治權，這是未必須要證明的。……

『一八四〇年戰爭失敗以後，中國所付給英國的賠款，大宗的鴉片消耗，鴉片所引起的金銀外溢，外國競爭對地方生產的破壞影響，全部國家行政機關底腐敗，——這些情形就引起了兩種結果：舊捐稅更加繁重而難以擔負，舊捐稅外又加上新捐稅。……

『這一切對於中國底財政、禮教、工業及政治結構同時發生影響的破壞因素。在一八四〇年，在英國大炮底威脅之下，已經完全發生起來了；英國大炮消滅了皇帝底權力，迫令「天朝」與外洋接觸。與外洋完全隔絕，這曾是保存舊中國的首要條件。當這種隔絕情形，在英國強迫之下而歸於消滅時，便必然要發生腐爛，正如小心保存在緊密封閉的棺材內的木乃伊一樣，只要與外界新鮮空氣一接觸，便一定要腐爛。……』

這就是說，舊的、古老的中國是從社會基礎開始「腐爛」的。由於外國資本主義的侵入，引起了國內社會經濟的矛盾，於是釀成了饑荒、貧困、人口過剩等等嚴重的社會危機，爆發了太平天國革命。

卡爾對太平天國革命的性質的評論，指出它是反封建的農民戰爭。因為「目前的運動一開始就帶有宗教色彩，但這是東方各種運動所共有的一個特點。」(註一八)從其實質上來考察，這必然是中國「停滯的社會生活之產物」。要知在世界革命史例上，農民戰爭往往表現為市民革命的前奏。

但是，卡爾為什麼這樣密切的注意在中國爆發的大革命戰爭呢？

在一八四八——四九年革命期間及革命失敗以後不久，卡爾雖相信歐洲的市民革命，會直接構成無產者革命，但在五十年代初，他已明白的看到革命的時期，是暫時完結了。以後資本主義將有長期的和平發展，無產者一定要集合力量以準備新的鬬爭。因此農民問題就成為無產者革命所關心的問題。這因為農民是它最好的同盟者。卡爾在拿破侖第三政變記及其他德法革命論文中曾指出拿破侖暴力的勝利，完全是由於倦於革命渴望「秩序」的農民，幫助了他。(註一九)正當世界政治舞台顯得沉寂的時候，「在中國，在這塊活的頑石上，開始了革命的醞釀。」太平天國偉大的革命運動，就轟動了舊的中國。卡爾說道：(註二〇)

『我們要提起一件事情，卽剛巧在全世界似乎都處在沉靜狀態的時候，中國和桌子都開始跳舞起來鼓勵大家了。』

卡爾並未看輕在中國十九世紀歷史上最後的一個農民戰爭，因爲這個革命使世界最古老最堅固的帝國，走上社會革新的前夜。他和他的戰友恩格斯 (Friedrich Engels, 1820—1895) 在國際概况一書中寫道：(註二一)

『這些反正的平民中間，有些人會指出貧富之分，曾要求而且現在還在要求完全消滅私有制。當古士拉夫先生隔了二十年之後，又回到文明人和歐洲人環境來的時候，他聽見人家講到社會主義便問道：什麽叫做社會主義。當人們向他解說了這一點的時候，他便驚喊道：「這樣說來，我就永遠不能離開這個危險的學說了！須知中國平民中間，有許多人說不久以前起正是鼓吹着這種學說！」

『就讓中國的社會主義與歐洲的社會主義之相差，像中國哲學與黑格爾的哲學之相差一樣吧。可是有一件事終究是値得我們高興的，就是世界上最古老最堅固的帝國，因受了英國資本家紡織品底影響，八年來已處於社會革新底前夜，這種社會革新對於文明無論如何應有非常重大的結果。我們歐洲的反動派，在最近的將來勢必向亞洲逃跑，一跑跑到中國的萬里長城，跑到這個最保守的堡壘底門口，那時候，安知他們在那裏不會碰到「中華共和國——自由、平等、博愛」這幾個大字呢？』

卡爾這樣興奮的寫着，就是因爲他感覺到：自從一八四八年德法革命失敗以後，顯然在以前的革命者中間好些人，對於革命，對於歐洲的社會主義，喪失了任何信仰。卡爾看到亞洲的中國有着這種進步的傾向，不啻使他的情緒得到新的鼓舞，他的革命運動也得着一番新的例證底啓示。

卡爾旣已指出英國的鴉片侵略與戰爭引起中國的革命，接着進一步探求太平天國革命對於西歐革命運動的影響。那卽是他在當時已看出了殖民地的和半殖民地的革命，對於世界革命將具有重大的意義和影響。他以這次革命運動爲例指陳說道：(註二二)

『有一個觀察很深刻而同時又富於熱烈理想的研究家，考察了支配人類發展的基本原則以後，認爲自

然界底基本祕訣之一，就是他所謂兩極相逢。兩極相逢這句著名的格言，在他看來是全部實際生活中偉大和重要的眞理。這種眞理，哲學家也不能漠視，如天文學家不能漠視克白來（Kepler）底定律或牛頓（Newton）底大發明一樣。

「兩極相逢是否是這樣萬應的原則——要明白這一點，可以看中國革命對於文明世界所大概發生了的影響。說歐洲各民族最近將來的起義和他們爭取共和自由及比較廉潔政體的這種鬬爭底最近將來的階段，其有賴於「天朝」——歐洲底正反面——目前所發生的事件，比有賴於現時其他任何政治原因，……很有發生可能的全歐洲戰爭，大概要多得多。——這種話，說來好像很奇怪荒謬，然而，這絕不是謬論，細心考察這個問題底實質，就可以相信這點。

「既然有這樣的情形，同時英國工業又已經走過了通常的工業循環週底大部分，所以可以大膽地預先斷定說：中國革命將把火星拋到現代工業制度底那裝滿着炸藥的地雷上，並引起早已成熟了的總危機底爆發。這種危機，當它傳播到英國國境以外去的時候，就會直接在歐洲大陸上引起政治革命。你看，這將是一幅多麼奇妙的圖畫啊。」

這告訴我們：殖民地和半殖民地解放運動的興起，乃是預示資本主義及發展至最高階段將趨於崩潰與滅亡的信號。因為「資本主義征服殖民地，可是殖民地也給資本主義之崩潰以一個有力的反擊。」（註二三）祇要我們細心的考察最近幾十年來世界革命發展的趨勢——在殖民地和半殖民地的民族解放革命和歐洲各宗主國內的社會革命之間的關係——就可以證實這個觀察的價值了。

卡爾學說的體系，是他所處的那個時代裏某種經濟的和社會的現象，所引伸出來的論理概念。但是有兩件事：（一）法國革命，（二）英國產業革命，對他的思想有很大的影響，是我們不可忽視的。從卡爾於一八四四和一八五二年間所寫的著作裏面，可以看出法國革命對於他的思想是有着怎麼深刻的影響。可是更深刻的影響是他因研究英國在一七六〇和一八二五年間經濟改造所留下的印象。這兩件事，都是階級運動和階級衝突之顯著

的表現。如果說這些事實構成他底歷史觀的基礎；（註二四）那麼太平天國革命似乎不僅加強了卡爾對農民革命的重視，並且加強了他的社會主義之革命性和國際性，而這兩點實亦爲構成他的社會主義之最大特色。

世界是整個的，每一個國家的歷史決不能保持孤立的發展，更不能脫離其周圍各國之相互聯繫和交互影響。就以太平天國革命而論，它是十九世紀中葉中國社會歷史的產物，同時接受外來許多新因素的影響；而它的存在和影響，不僅在中國啓蒙運動上具有承先啓後的作用，即在世界革命思想史上，亦具有深切明著的意義。這就是我們摒棄了一切傳統成見，對它底歷史所作的公正評價。

（註一）案總理以洪秀全第二自居一事，所有關於總理傳記一類之書，多有此記載。中央黨史會編印之總理年譜長編稿於十一歲下則云：「時有太平天國老兵談洪楊故事，娓娓不倦，總理探本詢源，知明清間遞嬗歷史，遂以光復漢族自命，並深慕洪秀全之爲人。」（見卷上，頁一八）又該會新編總理年譜長編稿鈔本（油印本）記事亦同。惟年月稍有出入，胡去非總理事略（頁五）載爲七歲事，黨史會編年譜謂十一歲，並附於此，待考。

（註二）陳少白說：「先生當時在博濟醫學校，雖得鄭士良日夕暢談，很覺有味；但在廣東省城，耳目衆多，言論也很受束縛，不如在香港，較爲自由。所以在雅麗氏醫學校成立時，即由博濟轉入。其時孫先生已二十二歲了。他進校以後，天天談革命，同學中當然沒有人同他談的。或有以爲大逆不道而避他的，或是當中風狂病而笑他的。並且還起了他一個綽號，叫『洪秀全』。因爲孫先生平時，常常說起洪秀全，稱爲反清第一英雄，很可惜他沒有成功。」（見興中會革命史要，頁五）中山先生對洪秀全的崇拜，由此可以看出。

（註三）馮自由的革命逸史中孫先生之嗜好一文中，記述中山先生喜讀書，尤好讀太平天國革命史書，說：「生平尤好讀太平天國史，……凡英美人所著關於太平天國記載，……均搜羅靡遺，每與人談論洪秀全、楊秀清、石達開、李秀成……諸人攻戰策略及行軍論要，口講指畫，如數家珍。」（見逸經半月刊，第二期。革命逸史第一集單行本中，似未收入。）

（註四）見羅香林著國父家世源流考，頁四一，四五——四六。

（註五）見興中會革命史要，頁七——八。吳稚暉也說：「總理那時在這私塾內讀書，卻一切也不能解決他的疑難，還是他六七歲的時候，聽到了太平天國的老兵講洪秀全的故事，倒給了他了不得的敎育。總理的革命思想，就是在這種敎育下發生的。」（總理與中國革命論辯，見中央訓練團團刊第五十三期。）

（註六）見胡漢民編總理全集，第二集宣言，頁一。

（註七）見同上書，頁七。

（註八）見同上書，第一集民族主義第四講，頁五五。

(註九)見同上書，第二集演講，欲改造新國家當實行三民主義，頁二四一——二四二。

(註一〇)見同上書，第二集演講，頁三五二——三五三。

(註一一)見同上，社會主義之派別與方法，頁一二一。

(註一二)見同上書，第一集，頁二八九。

(註一三)見同上書，第一集，頁九九——一〇〇。

(註一四)見同上書，第二集，頁一二三，民生主義與社會革命演講，時爲民國元年，故言五十年前云云。

(註一五)見同上書，第一集，頁九九。

(註一六)語見劉惠之劉希寧合譯中國歷史教程，頁三四九。案太平天國對於現代中國革命思想的影響，既如上述。現就其革命發源地而言，它給予兩粵革命精神之發揚，亦有極大的關係。梁啟超曾在中國地理大勢論中以洪楊之於兩粵，比如湘軍之於湘人，說是：「湘中古之南楚，號稱大國，而二千年間，用之者惟一熊繹，一馬殷。乃咸同以來，曾胡駱起，湘軍之聲聞，東至東海，南踰嶺南，西闢回部，南綏苗疆，至今尚炙手可熱。三湘民族之有大影響於全國，實自五十年以來也。兩廣亦然，古者惟有尉佗劉隱等諸竊據，及洪楊發難，乃裹五嶺之民，凌厲蹴踏，淹半天下者，垂十餘年。兩廣民族之有大影響於全國，亦自五十年以來也。」(見飲冰室合集文集之十，第四冊)此文撰於光緒二十八年(一九〇二年)，上距道光三十年(一八五〇年)太平天國起義，約有五十餘年，故有此說。

(註一七)見中國的和歐洲的革命，一八五三年六月十四日紐約每日論壇第三七九四期社論，載方乃宜譯馬恩論中國，頁二七——二九。

(註一八)語本中國事件，登於一八六二年七月七日的濮來塞報第一八六期，見馬恩論中國，頁九八。

(註一九)見吳黎平編社會主義史，頁三三九——三四〇。

(註二〇)原文見資本論俄文版第一卷，頁三三。引據馬恩論中國，頁一二二。案「棹子跳舞」，是係一八五〇年代初，歐洲貴族界中很流行的請仙扶乩，使「棹子跳舞」。

(註二一)國際概況，卡爾和恩格斯合著於一八五〇年一月三十一日，見馬恩論中國，頁一二二——一二三。

(註二二)中國的和歐洲的革命，見同上書，頁二七，頁三二。

(註二三)恩格斯於一八九四年十一月十日致左爾格的信中亦有與此類似的話，說：「因此資本主義之征服中國，同時也將給予歐美資本主義之崩潰以一個推動。」

(註二四)參見顧奮著讀書偶譯，卡爾所受的其他影響，頁一一三——一一五。關於卡爾的生平與思想，本章不擬敍說，中文著作有李季的馬克思傳(上海神州國光社版，三冊)，英文方面有 Otto Rühle, Kare Marx, His Life and Works, Translate by Eden and Ordar paul, (London, 1929); Boris Nicolaievsky and Otto Maenchen-Helfen, karl Marx: Man and Fighter, Translate by Gwenda David and Eric Mosbacher, (London, 1936); A Symposium edited by D. Ryazanoff, Karl Marx, Man, Thinker,

and Revolutionist, (New York 1927); Max Beer, Life and Teaching of karl Marx, (1925); Franz MehRing, Karl Marx; The History of his Life, (New York; 1935); R. W. Postgate, Karl Marx, (London, 1933); D. Riazanov, Karl Marx and Friedrich Engles, (New York, 1927) 等書，均可供參閱。

太平天國官書編年

一、本表編製之目的，藉便於讀者明瞭太平天國思想演變之歷程。

二、表中所列官書，係以「旨准頒行」者爲限；其他文件及後人編印之太平天國文書、詔諭等書，未使列入。

三、編年大體以各書刻行年代爲準。凡有疑問者，列後待考。

四、如有遺漏及新發見之官書，容待補正。

太平天國辛開元年　淸咸豐元年　西曆一八五一年

太平禮制一卷（一）

幼學詩一卷（二）

太平天國壬子二年　淸咸豐二年　西曆一八五二年

天父下凡詔書一卷

天命詔旨書一卷

天條書一卷

太平詔書一卷

太平軍目一卷

太平條規一卷

頒行詔書一卷

頒行曆書一卷

三字經一卷
太平禮制一卷
幼學詩一卷

太平天國癸好三年　清咸豐三年　西曆一八五三年

天父上帝言題皇詔一卷（三）
舊遺詔聖書二卷
欽定舊遺詔聖書六卷
新遺詔聖書一卷
欽定前遺詔聖書五卷
太平救世歌（後改爲太平救世誥）一卷
天朝田畝制度一卷
頒行曆書一卷
幼學詩一卷（四）
建天京於金陵論一卷
貶妖穴爲罪隸論一卷
詔書蓋璽頒行論一卷

太平天國甲寅四年　清咸豐四年　西曆一八五四年

頒行曆書一卷
天理要論一卷
天情道理書一卷

御製千字詔一卷（五）

太平天國乙榮五年　清咸豐五年　西曆一八五五年

行軍總要一卷

太平天國丁巳七年　清咸豐七年　西曆一八五七年

天父詩五卷

太平天國戊午八年　清咸豐八年　西曆一八五八年

太平禮制續編一卷

頒行曆書一卷

醒世文一卷

太平天國己未九年　清咸豐九年　西曆一八五九年

資政新篇一卷

己未九年會試題干王寶製一卷

太平天國庚申十年　清咸豐十年　西曆一八六〇年

王長次兄親目親耳共證福音書一卷

太平天國辛酉十一年　清咸豐十一年　西曆一八六一年

欽定士階條例一卷

欽定英傑歸眞一卷

欽定軍次實錄一卷

頒行曆書一卷

誅妖檄文一卷

太平天國壬戌十二年　清同治元年　西曆一八六二年

存疑

太平天日一卷（七）

武略書（八）

欽定制度則例集編（九）

幼主詔書一卷（十）

開朝精忠軍師干王洪寶製（十一）

註釋

（一）案太平禮制頒行於辛開元年，其壬子二年刻本，已見蕭一山輯太平天國叢書第一集，皆以天王洪秀全及東西南北翼五王爲主。此後於戊午八年重頒之統編，即以幼主及諸王嗣君爲主。

（二）幼學詩劍橋大學藏本署辛開元年新刻。蕭一山輯叢書第一集係據不列顛博物院藏本影印。柏林國家圖書館藏本印入太平天國詩文鈔。

（三）劍橋大學所藏甲本署癸好三年新刻，乙本署甲寅四年新刻。巴黎國家圖書館本與甲本同。蕭一山輯叢書第一集，係據不列顛博物院藏本影印。但在壬子二年詔書總目已有此書。

（四）此本內容與前相同。

（五）御製千字詔劍橋大學藏有甲乙兩本，乙本卷末葉有硃戳四字：「戊午遵改」，想後有刪改。蕭一山輯叢書第一集，係據不列顛博物院藏本影印。

（六）此書板心刻福音敬錄。不載刊刻年代，但內注庚申十年奏准，故列於此。

（七）此書詔明於戊申（一八四八年）年冬，壬戌十二年，欽遵旨准，刷印銅版頒行，記事止於戊申，想爲此時撰定。

（八）蕭一山謂此書卽孫子吳子司馬法合刻本。原書未曾發現，或爲太平軍制之藍本。

（九）此書國內外均未發現，書名見於詔書總目，想爲政制法規之類文獻。

（十）此書無刻印年代。蕭一山輯敘言附倫敦不列顛博物院關於太平天國書目，疑爲乙榮五年頒行。附記於此，待考。

（一一）據王重民云：此書係干王洪仁玕實製第一集，後此之資政新篇軍次實錄等製，命名雖不同，其實則彷彿。是集共十四案，無刊刻年代。除檄文一篇，克敵誘惑論，餘皆短製，爲論兵事與宗教者。

徵引書目

一　中文

太平天國叢書第一集　蕭一山編　民國二十五年商務印書館印本
太平天國史料第一集　程演生編　民國十五年北京大學印本
太平天國文書　北平故宮博物院編　民國二十二年影印本
資政新篇　洪仁玕撰　太平己未九年新鐫　逸經刊本
欽定軍次實錄　洪仁玕撰　太平辛酉十一年新鐫　逸經刊本
太平天日　王重民錄　太平壬戌十二年印行　逸經刊本
太平天國兵冊卷一　蕭一山錄　經世刊本
英國政府藍皮書中之太平天國史料　曹墅居譯　載逸經第四、五、七、十、十一各期
劍橋大學所藏之太平天國文件　王重民錄　載逸經第二十三期
不列顛博物院所藏中國寫本書記　索癡錄　載國聞週報第十一卷　第二十一期
劍橋太平文獻新錄　王重民著，載國聞週報第十三卷第九期
太平天國有趣文件十六種　劉復編　民國十五年北新書局印本
太平天國詩文鈔　羅邕沈祖基合編　民國二十四年商務印書館印本
太平天國叢書十三種　謝興堯編著　民國二十七年北平瑞齋叢刻本

第一輯　論著

論文題跋十三則　謝興堯

洪楊遺聞三十八則　謝興堯

第二輯　珍籍彙編

金陵癸甲紀事略二卷　謝介鶴

粵逆陷寧始末記四卷　陳錫麒

癸丑中州罹兵紀略一卷　陳善鈞

庚申避亂日記　趙偉甫

越州紀略一卷　隱名

儉德齋隨筆一卷　胡長齡

干王洪仁玕等口供　洪仁玕等

第三輯　太平詩史

洪楊詩史選錄一卷　五知

武川寇難詩草一卷附檄文　何德潤

金壇圍城紀事詩一卷　于柏

第四輯　史料選刊（以上三輯早經出版，第四輯未知現已問世否？）

太平天國雜記第一輯　簡又文譯著　民國二十四年商務印書館印本

太平天國史叢考　羅爾綱著　民國三十二年正中書局印本

太平天國曆法考訂　郭廷以著　民國二十六年商務印書館印本

太平天國史綱　羅爾綱著　民國二十六年商務印書館印本

太平軍廣西首義史　簡又文著　民國三十三年商務印書館印本

太平天國外紀　林利原著孟憲承譯　民國四年商務印書館印本
太平天國野史　凌善清著　民國十二年上海文明書局印本
金田起義前洪秀全年譜　羅爾綱陳婉芬合編　民國三十二年正中書局印本
洪秀全之來歷　洪仁玕述蕭一山錄　載逸經第二十五期
洪秀全革命之眞相　簡又文譯　載逸經第二十五期
洪秀全傳　載淸史稿列傳二百六十二　民國十六年北平淸史館鉛印本
李秀成供狀　民國二十四年福建嘯風社重刻本
太平天國干王洪仁玕供辭之回譯　簡又文譯　載逸經第九期
太平天國干王洪仁玕自述並考　非宇著　載經世第四十七、八期合刊
中華最早的佈道者梁發　麥沾恩原著　民國二十年上海廣學會重譯本
西學東漸記　容閎原著徐鳳石惲鐵樵合譯　民國二十三年商務印書館印本
汪梅村年譜稿　趙宗復著　載燕京大學史學年報第二卷第三期
總理事略　胡去非編　民國二十六年商務印書館印本
總理年譜長編稿　中央革命黨史編纂委員會編鉛印本
國父家世源流考　羅香林著　民國三十二年商務印書館印本
近代祕密社會史料六卷　蕭一山編　國立北平研究院印本
天地會文獻錄　羅爾綱編著　民國三十二年正中書局印本
賊情彙纂十二卷　張德堅撰　民國二十一年南京國學圖書館影印本
卷一劇賊姓名上（首逆事實）
卷二劇賊姓名下（劇賊事略附僞守土官鄉官名目）

卷三僞官制（僞官表、僞品級銓選、僞朝內官、僞軍中官、僞守土官鄉官、僞女官、僞科目）
卷四僞軍制上（僞軍目軍册、陣法、營壘、土營附諸匠營、水營）
卷五僞軍制下（旗幟器械、營規附號令、詭計附技術、偵探）
卷六僞禮制（僞宮室、僞印、僞時憲、僞朝儀、僞服飾、僞儀衞輿馬、僞稱呼、飲食）
卷七僞文告上（僞詔旨、僞誥諭、僞本章、僞告示）
卷八僞文告下（僞律、僞官照、僞貢單、僞文字附隱語聯句）
卷九賊教（僞書、僞天條、禮拜、刑罰、講道理）
卷十賊糧（貢獻、擄刦、科派、關榷交易、門糧、倉庫）
卷十一賊數（僞官伍卒數、老賊、新賊、童子兵、擄人、逃亡、女官女軍數）
卷十二雜載
平定粤匪紀略十八卷附記四卷　杜文瀾撰　同治八年刻本
湘軍志十八卷　王闓運撰　光緒十二年成都墨香書局刻本
湘軍記二十卷　王定安撰　光緒十五年江南書局刻本
定盦文集三卷　龔自珍撰　商務印書館四部叢刊本
經德堂文集六卷　龍啓瑞撰　民國二十四年桂林典雅書局印本
李文恭公遺集四十六卷　李星沅撰　芋香山館刻本
曾文正公文集三卷　曾國藩撰　商務印書館四部叢刊本
胡文忠公全集八十六卷　胡林翼撰　光緒二十七年上海圖書集成書局印本
左文襄公全集八十卷　左宗棠撰　光緒年間刻本
彭剛直公奏稿八卷　彭玉麟撰　光緒十七年吳下刻本

彭剛直公詩稿八卷　彭玉麟撰　光緒十七年吳下刻本
柈湖文集十二卷　吳敏樹撰　光緒十九年思賢講舍刻本
越縵堂日記不分卷　李慈銘撰　民國九年商務印書館影印本
梅村賸稿二卷　汪士鐸撰　蔣氏校印金陵叢書本
乙丙日記三卷　汪士鐸撰　明齋叢刻本
飲冰室文集　梁啓超撰　民國二十五年中華書局印本
總理全集　胡漢民編　上海民智書局印本
馬恩論中國　方乃宜譯　一九三八年中國出版社印本
皇朝經世文編續集一二〇卷　饒玉成輯　光緒七年刻本
皇朝經世文續編一二〇卷　葛士濬輯　光緒二十八年上海崇新書局石印本
蔡柳二先生壽辰紀念集　徐蔚南編　民國二十五年中華書局印本
續纂江寧府志十五卷　汪士鐸等纂　光緒六年刻本
首都志十六卷附圖　王煥鑣編纂　民國二十四年正中書局印本
鎮海縣志四十卷　俞樾等纂　光緒五年刻本
南海縣志二十六卷　桂坫等纂　宣統二年刻本
廣西大事年表　楊守眞編　廣西建設研究會印本
上海在太平天國時代　徐蔚南撰　上海市通志館印本
梟林小史一卷　黃本銓撰　中華書局上海掌故叢書本
覺夢錄一卷　曹晟撰　中華書局上海掌故叢書本
星周紀事二卷　王萃元撰　中華書局上海掌故叢書本

武昌紀事　陳徽言撰　昆明昆華圖書館刻本

金陵省難紀略　張汝南撰　中華書局中國近百年史資料續編本

虎穴生還記　顧深撰　上海人文月刊（第六卷第八、九期）本

甕牖餘談　王韜撰　中華書局清代筆記叢刊本

蘇臺麋鹿記　潘鍾瑞撰　香禪精舍集本

庚申噩夢記　潘鍾瑞撰　香禪精舍集本

盾鼻隨聞錄　樗園退叟撰　上海小說月報（第六卷第九號至第十一號）本

荷香館瑣言二卷　丁國鈞撰　丙子叢編本

皇朝瑣屑錄四十四卷　鍾琦撰　光緒二十三年刻本

咸豐朝東華續錄六十九卷　潘頤福編　光緒十八年刻本

中國歷史教程　劉惠之等譯　民國二十八年讀書出版社印本

清朝全史　稻葉君山著　日本大正三年早稻田大學出版部印本

又但燾譯本　上海中華書局出版

東洋近世史　松井等　世界歷史大系第九卷　日本昭和九年平凡社印本

中國思想對於歐洲文化之影響　朱謙之著　民國二十九年商務印書館印本

中國基督教史綱　王治心著　民國二十九年上海青年協會書局印本

天主實義　利瑪竇撰　一九三〇年上海土山灣印書館印本

清署經談十六卷　王啓元撰　明刻本

中國之命運　蔣中正著　民國三十二年正中書局印本

中國及其未完成的革命　蔣天佐譯　民國二十八年讀書出版社印本

興中會革命史要　陳少白遺著　民國三十年中國文化服務社印本
英國社會主義史第一卷　湯澄波譯　民國二十五年商務印書館印本
社會主義史　吳黎平編　上海南強書局印本
文化哲學　朱謙之著　民國二十四年商務印書館印本
南北文化觀　陳序經著　載嶺南學報第三卷第三期
科學的歷史觀　永田廣志著阮均石譯　一九三七年新知書店印本
國家與革命　莫師古譯　民國二十七年印本
國防論　蔣方震著、上海原刻大字本
讀書偶譯　韜奮著　民國二十七年再版本
太平天國革命前夕的土地問題　王瑛著　載中山文化教育館季刊第三卷第一期
太平天國封爵總表　吳宗慈著　載中山大學研究院史學專刊第二卷第一期
太平軍人使粵訪羅記考釋　蕭一山著　載東北大學志林第一期文史號
石達開黔西遺詩之新發見　載逸經第三期
李秀成致賴文光諭批跋　蕭一山著　載逸經第二十一期
資政新篇考略　蕭一山著　載青年中國季刊第一卷第二期
太平天國曆法通信討論　董作賓羅爾綱　載讀書通訊第五十九期
太平天國曆法討論之二　董作賓羅爾綱　載讀書通訊第八十一期
粵西風土人物散記（土語與俗文）　梁岵廬著　載廣西建設研究月刊第八卷第六期
從經濟史立場對於東方文化的新認識　陳嘯江著　載曲江新建設月刊第二卷第三期
革命逸史——孫中山之嗜好　馮自由著　載逸經第二期

總理與中國革命　吳稚暉講　載中央訓練團團刊第五十三期
中國三十年來之文學流變　端木蕻良著　東方雜誌第三十八卷第四號

二　英文

Ashmore, Lida Scott, The South China Mission of the American Baptist Foreign Mission Society. A Historical sketch of its First Cycle of Sixty years, Shamghai, 1920.

Brine, Lindesay, The Taeping Rebellion in China: A Narrative of Its Rise and Progress Based Upon Original Documents and Information Obtained in China, London, 1862.

Callery and Yvan, History of the Insurrection in China, With some Notices of the Christianity Creed and Proclamations of the Insurgents, London, 1853.

Dennett, Tyler, Americans in the Eastern Asia, New York. 1922.

Edkins, Jane R, Chinese Scenes and People, London, 1863.

Findlay, G. G. and Holdsworth, W. W., The History of the Wesleyan Methodist Missionary Society, 5 vols., London, 1921—1921.

Foster, John W., American Diplomacy in the Orient, Boston and New York, 1926.

Gillespie, William, The Land of Sinim, Or China and Chinese Missions, Edinburgh, 1854.

Hail, William James, Tseng Kuo-Fan and the Taiping Rebellion, New Haven, 1927.

Hake, A. Egmont, Events in the Taeping Rebellion, London, 1891.

Hsia, Ching-Lin, The Status of Shanghai, Shanghai, 1929.

Hudson, G. F. The Far East in World Politics: A Study in Recent History, Second Edition,

oxford, 1939.

Jeter, J. B., Memoir of Mrs. Henrietta Shuck, The First American Female Missionary to China, Boston, 1846.

Latourette, Kenneth Scott, A History of Christian Missions in China, New York, 1932.

Legge, Helen Edith, James Legge, Londnn, 1905.

Lin-Le (LiNdley, A. F.) Ti-ping Tim Kwoh; the History of the Ti-ping Revolution, 2 vols., London, 1866.

MacNair, Harley Farnsworth, Modern Chinese History: Selected Readings, Shanghai, 1933.

Meadows, Thomas Taylor, the Chinese and Their Rebellions, London, 1856.

Medhurst, W. H., China: Its State and Prospects, London, 1842.

Morrison Mrs. Eliza A., Memoirs of the Life and Labors of Robert Morrison, 2 vols., London, 1839.

Morse, Hosea Ballou, The International ReLations of the Chinese Empire, 3 vols., London, New York 1910, 1918.

Morse, H. B. and MacNair, H. F., Far Eastern International Relations, Boston, 1931.

Pott, F. L. Hawks, A Short History of Shonghai, Shanghai, 1928.

Remer, F., The Foreign Trade of China, Shanghai, 1928.

Scarth John, Twelve Years in China, Edinburgh and London, 1860.

Sykes, W. H., Tae-ping Rebellion in China, London, 1863.

Williams, Frederich Wells, the Life and Letters of Samuel Wells Williams, New York, 1889.

Wilson, Andrew, The Ever Victorious Army, Edinbergh, 1868..